

لهزيب برغسون

# الطاقة الروحانية

مفكر

٩٩





الطاقة الروحية

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

1411 هـ - 1991 م

 المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع

بيروت - الحمراء - شارع اميل انه - ساية سلام  
مستف ٨٠٢٤٢٨ - ٨٠٢٤٠٧ - ٨٠٢٢٩٦  
بيروت - الصيطة - ساية طاهر هاتف ٣٠١٠٣٠ - ٣١١٣١٠  
ص ب ٦٣٦١ / ١١٣ بلكس LE ٢٠٦٦٥ - ٢٠٦٨٠ - لشان

لهزيب برغسون

# الطاقة الروحانية

ترجمة :

د. علي مقلد

المؤسسة الجامعة للدراسات والبحوث والتوزيع



هذا الكتاب ترجمة

**L'ENERGIE  
SPIRTUELLE**

**Par  
Henri Bergson**

**Quadrige / Presses Universitaires de France**

## الفصل الأول

### الوعي والحياة

محاضرة هوكسلي<sup>(1)</sup> أُلقيت في جامعة برمنغهام في 29 أيار 1911

عندما تُقدم المحاضرة الواجب القاؤها ، تمجيداً لذكرى عالم ما ، يمكن أن يشعر الكاتب بالضيق بفعل اضطراره الى معالجة موضوع أثار اهتمامه نوعاً ما . وأنا لم أشعر بأي حرج من هذا النوع أمام اسم هوكسلي ، ولكن الصعوبة هي في العثور على موضوع لم يلتفت اليه هذا المفكر الكبير الذي هو أحد أكابر الموسوعيين في انكلترا بخلال القرن التاسع عشر . وبدأ لي على كل حال أن المسألة المثلى المتعلقة بالوعي وبالحياة وبالعلاقة بينهما قد فرضت نفسها بقوة خاصة على تفكير عالم في الطبيعة كان بذات الوقت فيلسوفاً ؛ ولما كنت من جهتي لا أعرف مسألة أكثر أهمية فقد اخترت هذه المسألة .

ولكن في اللحظة التي شرعت فيها في معالجة الموضوع ، لم أعتمد كثيراً على سندٍ من المذاهب الفلسفية .

والشيء المزعج والمقلق والجاذب بالنسبة الى غالبية البشر ، ليس دائماً هو الشيء الذي يحتل المكانة الأولى في تأملات الميتافيزيائيين : من أين جئنا ؟ مَنْ

---

(1) وضعت هذه المحاضرة أولاً بالانكليزية ، وظهرت بهذه اللغة تحت عنوان *Life and Consciousness* في مجلة *Hibbert Journal* نشرين الأول 1911 ، ثم في كتاب *Huxley memorial lectures* الذي نشر سنة 1914 . النص الوارد هنا مأخوذ عن الترجمة الفرنسية التي اكتفت أحياناً بالنقل عن المحاضرة الانكليزية ، وعملت أحياناً أخرى على توسيعها .

نحن ؟ الى أين نحن سائرون ؟ هذه أسئلة حيوية ، أمامها تقف في الحال إن نحن تفلسفنا دون المرور بالمذاهب الفلسفية .

ولكن بين هذه الأسئلة وبيننا تطرحُ أية فلسفة مغالية في المنهجية مسائل أخرى . « فهي تقول : قبل البحث عن الحل ألا تتوجب معرفة كيفية البحث عنه ؟ ادرسْ أوالية فكرك ، ناقشْ معرفتك وانتقد انتقادك : وعندما تطمئن الى قيمة الاداة تنظر كيف تستخدمها » .

ولكن للأسف ! هذه اللحظة لن تأتي أبداً . ولست أرى إلا وسيلة الى معرفة متهى الشوط الذي يمكن أن نصل إليه : وهو أن نسير على الطريق وأن نمشي . وإذا كانت المعرفة التي نبحث عنها مُثَقِّفة حقاً ، وإذا كانت تستطيع أن توسع تفكيرنا ، فإن كل تحليل مسبق لعملية التفكير لا يمكن إلا أن يبين لنا استحالة الذهاب بعيداً ، لأننا نكون عندها قد درسنا تفكيرنا قبل التوسيع أو التمدد الذي كنا نريد الحصول عليه منه .

إن التفكير المبكر ، السابق لأوانه ، الذي يقوم به العقل على ذاته ، يُبْطِله عن التقدم ، في حين أن التقدم الخالص البسيط يقربنا من الهدف ويرينا ، فوق ذلك ، أن العقبات التي أشير اليها ، هي في معظمها مفاعيل سرابية . ولكن لنفترض أن عالم الميتافيزياء لا يتخلل عن الفلسفة وينحاز الى الانتقاد ، أي لا يتخلل عن الغاية من أجل الوسيلة ، وعن الفريسة من أجل ظلها . في أغلب الأحيان عندما يصل أمام مسألة المنشأ والطبيعة ومصير الانسان فهو يتغاضى عنها لكي ينتقل الى مسائل يعتبرها أعلى ، منها ينطلق حل مسألة مصير الانسان : فهو يبحث في الوجود عامة ، ويبحث في الممكن وفي الواقع ، في الزمن وفي الفضاء ، في الروحانية وفي المادية ؛ ثم ينزل ، درجة درجة ، ليصل الى الشعور أو الوعي والى الحياة سعياً وراء إدراك جوهرها ، ولكنه لا يرى إلا أن تأملاته هي تجريد خالص وانها تتناول ، لا الأشياء



بذاتها ، بل الفكرة البسيطة التي كَوْنُها هو عَنَّا قبل أن يكون قد درسها بشكل عملي واقعي ؟

ولم نكن لندرس تفسير تعلق هذا الفيلسوف أو ذاك بمنهجية يمثل هذه الغرابة لو لم تكن هذه المنهجية ذات مكاسب مثلية : إنها تُرضي الغرور الداعي ، وتسهل العمل ، وأنها تعطي للفيلسوف وهم المعرفة النهائية .

ولما كانت هذه الطريقة تقوده الى بعض النظريات العامة جداً ، إلى فكرة شبه فارغة ، فإنه يستطيع دائماً ، فيما بعد أن يفرغ بصورة استرجاعية ، في الفكرة ، كل ما أعطته التجربة عن الشيء : انه يطمح عندئذ أن يكون قد استبق التجربة بقوة الاستدلال وحدها ، وأن يكون قد أحاط ، بصورة مسبقة ، ضمن مفهوم أوسع ، بالمفاهيم الأكثر ضيقاً في هذا المجال ، مفاهيم يصعب تشكيلها وحدها ، وتكون مفيدة تستحق الحفظ ، ويتم الوصول إليها بفعل تعميق الوقائع . ومن جهة أخرى ، ولما كان من الأسهل الاستدلال هندسياً ، على أفكار تجريدية ، فهو يبني بدون مشقة عقيدة يتماسك فيها كل شيء وتبدو ملزمة من حيث دقتها . ولكن هذه الدقة تأتي من كوننا قد اشتغلنا على فكرة صورية وصعبة ، بدلاً من تتبع الأطر المتعرجة والمتحركة أي اطر الواقع . وكم يكون من الأفضل اتباع فلسفة أكثر تواضعاً ، تذهب بخط مستقيم الى الهدف دون قلق حول مبادئ تتعلق بها هذه الفلسفة . فلسفة لا تطمح الى يقين مباشر ، فلسفة لا يمكن أن تكون إلا زائلة وعارضة . ويكون هناك تصاعد تدريجي نحو الضوء ، ونكون نحن محمولين ، بتجربة تزداد اتساعاً نحو احتمالات تزداد ارتفاعاً ، وترمي ، كما لو كان هناك حد ، نحو يقين نهائي .

أنا أرى ، من جهتي ، أن لا وجود لمبدأ يمكن منه استخلاص حل للمسائل الكبرى بشكل رياضي . صحيح أني لا أرى واقعة حاسمة تحسم المسألة ، كما يحدث في الفيزياء وفي الكيمياء . ولكن في مناطق متنوعة من

التجربة ، اعتقد أني أشاهد مجموعات متنوعة من الوقائع ، كل منها ، دون أن يحصل على المعرفة المطلوبة ، يدلنا على وجهةٍ نعر عليها فيها . وإنه لشيء مهم أن نعر على وجهة . وانه لكثير أن يتحصل لنا منها عدة وجهات ، لأن هذه الوجهات يجب أن تلتقي حول نقطة واحدة ، وهذه النقطة هي بالضبط النقطة التي نبحث نحن عنها . وبالاختصار ، إننا نملك منذ الآن عدداً من خيوط الوقائع التي لا تذهب بعيداً كما يجب ، ولكننا نستطيع مدها ، افتراضياً . وأريد الآن أن أتبع معكم بعضاً منها . إن كل خيط ، إذا أخذ على حدة ، يقودنا الى استنتاج بسيط محتمل . ولكنها جميعاً بحكم التقائها ، تجعلنا أمام تراكم في الاحتمالات يُشعرنا ، حسب ما آمل ، أننا على طريق اليقين . إننا نقرب بشكل غير محدد بفضل الجهد المشترك من الارادات الطيبة مجتمعة . لأن الفلسفة لن تكون عندئذٍ بناء ، أي تأليفاً منهجياً من مفكر وحيد . إنها تقوم على تصحيحات وتحسينات ، وتستدعي باستمرار الاضافات . وهي تتقدم كالعلم الوضعي . وهي تتكون أيضاً بالتعاون .

هذه هي الوجهة الأولى التي نلتزم بها . ومن يقل فكراً يقل قبل كل شيء وعياً . ولكن ما هو الوعي ؟

إنك تعتقد تماماً أنني لن أعرف شيئاً بمثل هذا التحديد الضيق ويمثل هذا الحضور الدائم أمام تجربة كل منا . ولكن دون إعطاء تحديد للوعي أقل وضوحاً منه ، أستطيع أن أميزه بسمته الأكثر بروزاً : الوعي يعني قبل كل شيء الذاكرة . قد تفتقر الذاكرة الى الإتساع ؛ وقد لا تشمل إلا قسماً من الماضي . وقد لا تحفظ إلا ما حصل من قريب . ولكن الذاكرة تكون موجودة والا لا يكون الوعي موجوداً فيها . فالوعي الذي لا يحفظ شيئاً من ماضيه والذي ينسى ذاته باستمرار يتلف ثم يولد في كل لحظة : وإلا كيف يمكن تعريف اللاوعي بغير هذا ؟ عندما قال ليبنتز أن المادة « هي روح آتية » ؛ ألم

يصرح بقوله هذا، عن قصدٍ أم عن غير قصد ، إنها غير حساسة وإنها لا تعي؟ كل وعي هو ذاكرة إذاً : احتفاظ وتراكم الماضي في الحاضر .

ولكن كل وعي هو استباق للمستقبل . أنظر الى توجه فكرك في أية لحظة : نجد أنه يهتم بما هو قائم ، إنما من أجل ما سوف يكون . إن الانتباه هو انتظار ، ولا يوجد وعي ، بدون انتباه للحياة . المستقبل ، هناك انه يدعونا ، بل إنه يجرنا اليه : وهذا الجر الذي لا ينقطع ، والذي يجعلنا نتقدم فوق طريق الزمن هو أيضاً دافع يدفعنا الى التحرك باستمرار ، وكل عمل هو تطاول على المستقبل .

الإمساك بالشيء الذي لم يعد موجوداً ، واستباق ما لم يتوجد بعد ، هذا هو الدور الأول للوعي . والوعي ليس له حاضر إذا اقتصر الحاضر على اللحظة الحسابية . فهذه اللحظة ليست إلا الحد النظري الخالص الذي يفصل الماضي عن المستقبل .

هذه اللحظة يمكن عند الضرورة تصورها ، إنما لا يمكن إدراكها أبداً ؛ وعندما نظن أننا فاجأناها ، تكون قد ابتعدت عنا . إن ما ندركه في الواقع هو نوع من تكثيف المدة التي تتألف من قسمين : ماضينا القريب المباشر ومستقبلنا الداهم . إلى هذا الماضي استندنا ، وإلى هذا المستقبل تطلعنا ؛ والاستناد والتطلع هما من خصوصيات الكائن الواعي . فلنقل إذاً إذا شئت أن الوعي هو همزة وصل بين ما كان وما سيكون . انه جسر بين الماضي والمستقبل . ولكن لماذا يُستعمل هذا الجسر ؛ وماذا يطلب الى الوعي أن يفعل ؟

للإجابة على السؤال نسأل أنفسنا ما هي الكائنات الواعية وإلى أي مدى في الطبيعة يمتد الوعي ؟ ولكن يجب أن لا نتبع هنا الحقيقة الكاملة الدقيقة الرياضية ، لأننا لن نحصل على شيء . ومن أجل معرفة العلم الحق حول وعي الكائن ، يتوجب الدخول الى ذاته ، والتوافق معه ، والضرورة فيه . أتحدك أن تثبت بالتجربة أو بالبرهان ، أنني أنا الذي أكلّمك الآن ، إنسان

واع . قد أكون إنساناً آلياً بني بعقريّة من جانب الطبيعة ليذهب ويعود ويخطّب . إن الكلمات التي بها أعلن عن وعي قد تكون ملفوظة من غير وعي . وعلى كل ، إذا كان الشيء غير مستحيل فإنك تقرّ معي أنه قلما يكون محتملاً . بينك وبينني توجد مشابهة خارجية أكيدة . ومن هذه المشابهة الخارجية ، تستنتج بالمقارنة ، وجود مماثلة داخلية . إن البرهان عن طريق القياس لا يعطي - واسلم بذلك تماماً - إلا احتمالية . ولكن توجد جملة حالات تكون فيها هذه الاحتمالية مرتفعة الى درجة تعادل عملياً اليقين ، فلتتبع إذا خيبت المماثلة ، ولنتفّش إلى أي حد يمتد الوعي وعند أية نقطتي توقف .

يقال في بعض الأحيان : « الوعي مربوط عندنا بدماغ . وإذن يجب عزو الوعي الى الكائنات الحية ذات الدماغ ، ورفضه لغيرها » . ولكنك تدرك في الحال خطأ هذه البرهنة . إذ بالتدليل بنفس الكيفية ، يمكن القول أيضاً : « إن الهضم مرتبط عندنا بالمعدة ؛ وإذن فالكائنات الحية ذات المعدة تهضم ، والآخرات لا تهضم » . وعندها نرتكب خطأ خطيراً . إذ لا يتوجب أن تكون هناك معدة ، ولا أن تكون هناك أعضاء ، لكي تتم عملية الهضم . فالأممية ( نفّاضة ) تهضم ، حتى ولو لم تكن الا كتلة بروتوبلاسمية ، قلما يكون لها شكل مميز . فقط ، كلما تعقد الجسم الحي واكتمل ينقسم العمل ، وتخصص الأعضاء المتنوعة ، بوظائف متنوعة ؛ أما القدرة على الهضم فتتموضع في المعدة ، وعموماً في جهاز هضمي يقوم بالمهمة بصورة أفضل ، إذ ليس له عمل إلا هذا . وكذلك الوعي مرتبط ، بما لا جدل فيه ، بدماغ : ولا ينتج عن هذا أن الدماغ هو ضرورة للوعي . فكل ما انحدرنا في السلسلة الحيوانية كلما تبسطت المراكز العصبية وانفصل بعضها عن بعض ؛ وأخيراً تزول العناصر العصبية ، غارقة في كتلة من جهاز أقل تمييزاً واختلافاً : ألا يتوجب علينا أن نفترض ، أنه ، في أعلى سلم الكائنات الحية ؛ يثبت الوعي عند مراكز عصبية معقدة جداً ، وهو يرافق الجهاز العصبي على طول خط

النزول ، وان المادة العصبية عندما تذوب في مادة حية غير مميزة فإن الوعي ينتشر فيها ضائعاً غامضاً متقلصاً بحيث يصبح شيئاً قليلاً ، ولكنه لا يضع ولا ينعدم وإذاً ، وعند التدقيق ، كل ما هو حي يمكن أن يكون واعياً : ومن حيث المبدأ يقرن الوعي بالحياة . ولكن هل يقرن بها حقاً وواقعاً ؟ ألا يحصل له أن ينام أو يتلاشى ؟ ربما كان ذلك محتملاً . وهذا هو الحيط الثاني من الوقائع التي تقودنا الى هذا الاستنتاج .

لدى الكائن الواعي الذي نحن نعرفه أفضل من غيره انه بواسطة الدماغ يعمل الوعي . فلنلق نظرة إذا على دماغ الانسان لكي نرى كيف يعمل . إن الدماغ يشكل جزءاً من جهاز عصبي يحتوي ، إضافة الى الدماغ بالذات حبلًا شوكياً وأعصاباً ، الخ . في الحبل توجد أواليات يحتوي كل منها على هذا العمل أو ذاك يقوم بها الجسم عندما يشاء ، في حالة إستعدادٍ للانطلاق؛ إنه شبيه بدولاب الورق المثقب الذي يزود به البيانو الميكانيكي ، والذي يرسم سلفاً الانغام التي تلعبها الآلة . إن كلاً من هذه الأواليات يمكن أن ينطلق مباشرة بفعل سبب خارجي : وعندها يُنفذ الجسمُ حالاً ، كجواب على الإثارة المتلقاة ، جملةً من الحركات المتناسقة فيما بينها . ولكن هناك حالات تصعد فيها الإثارة ، بدلاً من الحصول مباشرة على ردة فعل معقدة ، من جانب الجسم موجهة الى الحبل الشوكي - فتصعد الى الدماغ أولاً ثم تنزل ، ولا تُشغل أوالية الحبل إلا بعد أن تكون قد استخدمت الدماغ كوسيط . لماذا هذه الدورة ؟ ولماذا تدخل الدماغ ؟ إننا نحذر ذلك بدون مشقة ، إن نحن نظرنا الى البنية العامة في الجهاز العصبي . إن الدماغ ذو صلة بأواليات الحبل الشوكي عموماً ، وليس فقط ببعض هذه الأواليات . وهو أي الدماغ يتلقى إثارات من كل نوع ، وليس فقط هذا النوع أو ذاك من الإثارات . إنه إذا ملتقى طرق ، حيث الاهتزاز الآتي من أي طريق حسية يمكن أن يتقل عبر سبيل محرّكة . انه عاكسٌ ، يتيح اطلاق التيار الآتي من أية نقطة من الجسم ،

باتجاه جهاز حركة تعينه الارادة . بعد هذا ان ما تطلبه الاثارة من الدماغ عندما تدور دورتها ، هو بالتأكيد تشغيل أوالية محرقة مختارة وليست عشوائية . يحتوي الحبل الشوكي على عدد كبير من الأجوبة الجاهزة لمعالجة السؤال الذي قد تطرحه الظروف عليه ؛ ويعطي تدخل الدماغ الجواب الأكثر ملاءمة من بين هذه الأجوبة . ان الدماغ هو عضو الاختيار .

ولكن ، بقدر ما ننزل مع السلسلة الحيوانية ، نجد انفصلاً يقل وضوحه فيما بين وظائف الحبل الشوكي ووظائف الدماغ . إن القدرة على الاختيار ، المتمركزة أصلاً في الدماغ ، تنتشر بصورة تدريجية لتشمل الحبل ، الذي يبنى بعدها عدداً ، أقل ، من الأواليات ، ثم يركبها بدون شك تركيباً أقل وضوحاً . وفي النهاية ، حيث يكون الجهاز العصبي بدائياً ؛ وبصورة أقوى ، حيث توجد عناصر عصبية متميزة أكثر تختلط الأوتوماتية بالاختيار : فيتبسط الانعكاس ، الى حد يبدو وكأنه أصبح شبه ميكانيكي ؛ فهو يتردد ويتلمس مع ذلك أيضاً كما لو بقي إرادياً . ونذكر الأمية التي تكلمنا عنها منذ لحظة . عندما تلتقي مادة تستطيع أن تجعل منها غذاءها ، تقذف خارج جسمها خيوطاً تستطيع أن تمسك وأن تحيط بالأجسام الغريبة . إن هذه الامتدادات هي أعضاء حقيقية وبالتالي هي أواليات . ولكنها أعضاء مؤقتة ، ابتدعتها الظروف ، وهي تدل ، على ما يبدو ، على اختيار بدائي أو شبه اختيار . وبالاختصار نرى ، من أعلى الحياة الحيوانية الى أسفلها ، وبشكل يزداد غموضاً كلما نزلنا أكثر ، القدرة على الاختيار تقوم بدورها ، أي تستجيب لإثارة محددة ، بواسطة حركات غير متوقعة إلى حد ما . هذا ما نجده على الخط الثاني من الوقائع . وهكذا يُستكمل الاستنتاج الذي توصلنا اليه في بادئ الأمر . إذ ، كما سبق القول إذا حفظ الوعي الماضي واستبق المستقبل ، فذلك بالضبط ، وبدون شك لأنه مكلف بالاختيار : ولكي يختار ، يترتب عليه أن يفكر بما يمكن فعله ، وان يتذكر العواقب المفيدة أو المضرّة ، عواقب

ما سبق فعله ، ويتوجب التنبؤ ويتوجب التذكر . ولكن من جهة أخرى يقدم لنا استنتاجنا ، وهو يستكمل نفسه ، جواباً محتملاً على السؤال الذي طرحناه : وهو هل كل الكائنات الحية هي كائنات واعية ، أم أن الوعي لا يغطي إلا قسماً من مجال الحياة ؟

إذا كان الوعي يعني الاختيار فعلاً ، وإذا كان دور الوعي هم اتخاذ القرار فمن المشكوك فيه أن نجد الوعي في أجسام تتحرك بصورة عفوية ليس لديها قرارات تتخذها . والحق يقال ، لا يُوجد كائن حي عاجز تماماً عن الحركة العفوية ، ولو ظاهراً . حتى في عالم النبات حيث الجسم مثبت في التربة ، تكون القدرة على التحرك أقرب الى أن تكون نائمة منها إلى أن تكون غائبة : وتستيقظ هذه القدرة عندما تستطيع أن تكون مفيدة . واعتقد أن كل الكائنات الحية نباتات أو حيوانات تمتلك هذه القدرة حقاً ؛ ولكن الكثير منها يرفضها أو يقلع عنها عملياً ، - من ذلك مثلاً الكثير من الحيوانات ، خاصة بين الحيوانات التي تعيش طفيلية على أجسام أخرى ، والتي لا تحتاج إلى الانتقال لكي تعثر على طعامها ، ثم معظم النباتات : ألم يُذكر أن هذه الأخيرة تعيش طفيلية على التربة ؟ يبدو لي إذاً أنه من المعقول أن ينام الوعي - الذي هو حال قائم في كل ما هو حي - حيث تنعدم الحركة العفوية ، ويتأجج عندما ترتكز الحياة على النشاط الحر . كل منا قد تثبت ، ولا بد ، من هذا القانون على نفسه . ماذا يحصل عندما يتوقف عمل من أعمالنا عن أن يكون عفويًا ، لكي يصبح أوتوماتيكياً ؟ ينسحب منه الوعي . عندما نقوم بالتدرب على تمرين ما مثلاً ، نبدأ بحالة من الوعي لكل حركة نقوم بها ، لأنها تأتي منا وتصدر عن قرار وتقتضي اختياراً ؛ ثم بقدر ما تتسلسل هذه الحركات فيما بينها ثم تنقلب الى حركات ميكانيكية يجرُّ بعضها بعضاً ، فتعفينا من اتخاذ القرار ومن الاختيار ، عندها يزول الوعي الذي كان فينا بعد أن يكون قد تناقص وتضاءل . ومن جهة أخرى ما هي اللحظات التي يبلغ فيها وعينا ذروة الحيوية ؟ أليست هي هذه لحظات الأزمة الداخلية ، حيث نتردد بين أمرين

نتخذهما ، وحين نشعر أن مستقبلنا سوف يكون ما نصنعه بأيدينا ؟ إن التغيرات في زخم وعينا تبدو وكأنها تتطابق مع المجموع ، الضخم نوعاً ما ، من القرارات ، أو من الابداعات التي تلازم سلوكنا وتتوزع فيه . كل شيء يحمل على الاعتقاد أن الأمر هو هكذا بالنسبة الى الوعي عموماً . وإذا كان الوعي يعني التذكر والاستباق ، فذلك لأن الوعي هو قرين الاختيار .

فلتصور المادة الحية بشكلها البدائي ، كما بدت أول مرة . إنها كتلة بسيطة من مجمد بروتوبلاسمي شبيه بكتلة الأميب . وهي ذات شكل يتغير بالارادة والاختيار ؛ وإذا فهي قابلة للتغيير بالمشيئة ، وإذا فهي واعية نوعاً ما . والآن ، لكي تكبر هذه الكتلة ولكي تتطور ، ينفج أمامها سبيلان فهي قد تتجه باتجاه الحركة والفعل - حركة تزايد فعاليتها ، وعمل تزداد حريته : وهذا هو المخاطرة والمقامة ، وهذا هو أيضاً الوعي بدرجاته المتزايدة ، العمق والزخم .

ومن جهة أخرى قد تتخلى هذه الكتلة عن ملكة الحركة وعن ملكة الاختيار الكامنتين فيها بشكل بدائي ، وترتب أمورها لكي تحصل موضعياً على كل ما تحتاج اليه بدلاً من السعي اليه : وعندها يتأمن العيش - بطمأنينة ، وبشكل برجوازي ، ولكنه أيضاً مقرون بالتنعس الذي هو أول آثار عدم الحركة ؛ ويعقبه بسرعة التنعس النهائي أي اللاوعي . هذان هما السيلان اللذان يعترضان تطور الحياة . لقد سلكت المادة الحية في جزء منها أحد السيلين ، وسلكت في الجزء الآخر السبيل الآخر . يدل السبيل الأول ، عموماً على اتجاه يسلكه عالم الحيوانات ( وأقول « عموماً » لأن الكثير من الأنواع الحيوانية ترفض الحركة ، وبالتالي ترفض بدون شك الوعي ) ؛ أما السبيل الآخر فيمثل عموماً سبيل النباتات ( وأقول أيضاً مرة أخرى « عموماً » لأن الحركة ، وربما الوعي أيضاً قد يستيقظان ، عند اللزوم لدى النباتات ) .



ولكن إذا نحن راقبنا من هذه الناحية الحياة عند إشرافها في العالم نجدها تحمل معها شيئاً ما يختلف عن المادة الجامدة . إن العالم إذا ترك وشأنه يخضع لقوانين حتمية . ضمن ظروف محددة ، تتصرف المادة بشكل محدد ، ولا شيء مما تفعله ، يكون غير قابل للتنبؤ به : لو أن علمنا كان مكتملاً ولو أن قدرتنا على الحساب لم تكن محدودة ، فإننا نستطيع بصورة مسبقة أن نعرف كل ما يحصل في الكون المادي غير المنتظم ، في كتلته وفي عناصره ، كما نتنبأ بكسوف الشمس أو خسوف القمر . وبالاختصار المادة هي الجمود وهي الهندسة وهي الحتمية والضرورة . ولكن تظهر مع الحياة الحركة غير المتوقعة ، والحرية . إن الكائن الحي يختار أو يتزعج إلى الاختيار . إن دوره هو الخلق . في عالم يكون فيه الباقي ، غير الحي ، محدداً ، تنشأ منطقة لا تحديد تحيط بالعالم . وكما يتوجب ، من أجل خلق المستقبل ، اعداد شيء ما في الحاضر وكما ان اعداداً ما سيكون لا يمكن أن يتم إلا باستعمال ما كان ، فإن الحياة تعمل ، منذ البداية ، على الاحتفاظ بالماضي ، وعلى استباق المستقبل ضمن حقبة يتناول فيها كل من الماضي والحاضر والمستقبل على الآخر ، وتشكل كلها استمرارية غير منقسمة : هذه الذاكرة وهذا الاستباق هما ، كما رأينا ، الوعي بالذات . ولهذا ، في المبدأ إن لم يكن في الواقع ، يماشي الوعي الحياة .

الوعي والمادية يدوان إذاً في الوجود مختلفين بصورة جذرية ، بل هما متعارضان ، وإن تعايشا وترافقا ، رفقة مقبولة نوعاً ما . إن المادة هي ضرورة ، والوعي هوحرية . ومهما تعارضا فيما بينهما ، فإن الحياة تجتد الوسيلة لكي تجمع بينهما . ذلك أن الحياة هي بالضبط الحرية الداخلة في الضرورة وهي تسخرها لصالحها . والحياة تكون مستحيلة ، لو أن الحتمية التي تخضع لها المادة لا تتراخى في شدتها . ولكن افترض ان المادة في بعض الاحيان وفي بعض المواضع ، تقدم نوعاً من المرونة ، هنا يتموضع الوعي . وقيم في هذه المرونة ، مصغراً حاله ؛ ثم بعد أن يتمركز الوعي صغيراً ، يتمدد ويوسع ما

يعود له ، لىتهى بالسىطرة على كل شىء لأنه يتحكم بالوقت ، ولأن كمية الالاقين مهما كانت خفيفة ، عندما تنضاف الى ذاتها ، بشكل لا حدود له تعطى الحرية بالمقدار المتغنى . وسوف نجد هذا الاستنتاج بالذات ضمن خطوط جديدة من الوقائع التى تصوره لما بدقة أكبر .

إذا بحثنا فى كيفية تصرف الجسم الحى عند القيام بالحركات نجد أن طريقته هى دائماً واحدة . وهى تقوم على استعمال بعض المواد التى يمكن تسميتها بالمتفجرات ، والتى تشبه بارود المدفع الذى لا ينتظر إلا شرارة لكى ينفجر . وأقصد بهذا ، الأطعمة وخاصة المواد كهدرات الكربون والشحوم . ففي هذه المواد هناك مقدار ضخم من الطاقة الكامنة متجمع فيها ، ومستعد لكى يقلب الى حركة . وهذه الطاقة ، استُمدت ، ببطء وبصورة تدريجية من الشمس عن طريق النباتات ؛ والحيوان الذى يغتذى بالنبات أو بحيوان اغتذى بالنبات أو بحيوان اغتذى بحيوان اغتذى بالنبات ، الخ ، ينقل الى جسده ، ببساطة ، متفجرة ، صنعتها الحياة ، حين خزنت الطاقة الشمسية . وعندما يتحرك الانسان أو الجسد فإنه يطلق الطاقة المحبوسة فيه . وليس عليه من أجل ذلك إلا أن يكبس الزر أو يلامس ( ديك ) المسدس ، وتطلق الحركة فى الاتجاه المختار . وإذا كانت المخلوقات الأولى الحية قد ترددت بين الحياة النباتية والحياة الحيوانية ، فذلك لأن الحياة ، فى بداياتها ، قد تكفلت بأن واحد ، بصنع المتفجرة وباستخدامها فى الحركات . وبمقدار ما تمتاز النباتات والحيوانات ، تنقسم الحياة الى مملكتين يفصل إحداهما عن الأخرى ، الوظائف البدائيات المجتمعتان فى البداية . وهنا تهتم الحياة بصنع المتفجرة ، وهناك تعمل على تفجيرها . ولكن إذا نظرنا الى الحياة فى بداية أو فى نهاية تطورها ، فإنها تعتبر فى مجملها عملاً تراكمياً مزدوجاً ، وبصورة متدرجة ، وبدات الوقت انفاقاً سريعاً مفاجئاً . إن الطبيعة تُعنى بأن تحتزن المادة - بموجب عملية بطيئة وصعبة - طاقة قوة تتحول فجأة الى طاقة حركية .

ولكن كيف يتصرف أو ينطلق ، بخلاف ذلك ، سبب حر ، عاجز عن كسر الضرورة التي تخضع لها المادة ، في حين يستطيع هذا السبب أن يلويها ، ويتغني - بفضل التأثير الضئيل المتاح له ليتحكم بالمادة - أن يحصل منها ، باتجاه مختار ، ومفضل ، على حركات متزايدة القوة ؟ انه يعالج المادة بهذه الكيفية تماماً . فهو يسعى لأن يكفي بتلعب زنبرك ( ديك ) أو إطلاق شرارة ، من أجل استخدام طاقة ، كانت المادة قد راكمتها بخلال كل المدة المتوجبة من أحل إتمام التراكم .

ولكننا نصل الى نفس الاستنتاج أيضاً حين نتبع خطأ ثالثاً من الوقائع ، وحين ننظر ، في الكائن الحي ، الى التصور الذي يسبق الفعل ، وليس الى العمل بالذات . ما هي الاشارة التي تمكننا من معرفة رجل العمل الفعال ، والذي يترك طابعه على الأحداث التي يُدْخِلُهُ الحظ فيها ؟ أليس لأنه يستوعب سلسلة تطول ، في نظرة سريعة خاطفة ؟ كلما كان الجزء من الماضي ، القائم في حاضره كبيراً ، كلما ثَقُلَتْ أكثر الكتلة التي يدفعها في المستقبل ، لكي تضغط على الخيارات التي تعرض له : ان عمله ، يشبه السهم ؛ ينفذ بقوة الى الأمام كلما كان تصوره للماضي أوسع وأبعد مدى . وانظر كيف يتصرف الوعي فينا تجاه المادة التي يدركها : في لحظة واحدة من لحظاته يستوعب الوعي تماماً ألوف الملايين من الاهتزازات التي تتألى على المادة الجامدة ، والتي تبدو أول هزة فيها في نظر الأخيرة ( لو أن المادة تستطيع التذكر ) كماضٍ بعيدٍ بعيدٍ . عندما افتح عيني ثم اغمضهما في الحال ، يكون الاحساس بالضوء ، والذي أدركته في لحظة من لحظاتي ، تكثيفاً لتاريخ طويل بشكل عجيب قد مرّ في العالم الخارجي . وهنا نجد ألوف الملايين من الذبذبات التي يتلو بعضها بعضاً ، والتي تشكل سلسلة من الأحداث ، إذا أردت أن أحصيها ، مع الاقتصاد الكبير في الوقت المتاح ، فإنني أحتاج الى آلاف السنين . ولكن هذه الأحداث الرتيبة والكثيية التي تملأ ثلاثين قرناً من المادة التي أصبحت تعي ذاتها

لا تحتل إلا لحظة من وعي الشخصي ، القادر على الإحاطة بها بما يشبه لمح البصر أو لمح الضوء . ويقال نفس الشيء عن الأحاسيس الأخرى كلها . فالاحساس الواقع عند ملتقى الوعي والمادة ، يُكثَّفُ ، في الزمن أو المدة الزمنية المقدرة لنا ، ( والتي يتميز بها وعينا ) حقباً طويلة من ما يمكن أن نسميه تجاوزاً ، ديمومة الأشياء . ألا يتوجب علينا أن نعتقد ، عندها ، أنه إذا كان إدراكنا يحيط ، على هذا الشكل بأحداث المادة ، فمن أجل أن يتحكم عملنا بها ؟ نفترض مثلاً أن الضرورة الملزمة للمادة لا يمكن أن تُغَلَّبَ ، في كل لحظة من لحظاتها ، إلا ضمن حدود ضيقة جداً : فكيف يتصرف الوعي الذي يريد على الأقل أن يفعل في العالم المادي فعلاً حراً ، حتى ولو كان هذا الفعل مقتصرأ على تلعب زر أو كبس زنبرك ( ديك ) أو توجيه حركة ؟ ألا يتكيف وفقاً لهذه الكيفية ، بالضبط ؟

ألا يتعين علينا توقع العثور - بين دوام الوعي ، ودوام الأشياء - على فرق في التوتر ناتج عن أن اللحظات التي لا تخص من العالم المادي ، يمكن أن تُجمع في لحظة وحيدة من الحياة الواعية بحيث يستطيع العمل المراد الذي ينجزه الوعي في إحدى لحظاته أن يوزع على عدد ضخم من لحظات المادة ، فيُراكم بالتالي في هذه اللحظة حالات الضياع والبلبلة اللامتناهية العدد التي تحتويها كل لحظة من لحظات المادة ؟ وبكلام آخر ، ألا يعكس توتر الكائن الواعي وبالضبط قوته على التصرف ، والكمية من النشاط الحر والمبدع الذي يستطيع هذا الانسان الواعي صرفها في العالم ؟

إنني أعتقد ذلك ولكني لا أركز عليه ، آنياً . كل ما أريد قوله هو أن هذا الخط الجديد من الوقائع يقودنا الى نفس النقطة التي قادنا اليها الخط السابق . وسواءً نظرنا الى الحادث الذي رسمه الوعي أو الى الإدراك الذي أعده ، في الحالتين يبدو لنا الوعي كقوة تدخل في عمق المادة لكي تسيطر عليها ولكي تحوّلها لصالحها . إن هذه القوة تعمل بطريقتين متكاملتين : من جهة بعمل

تفجير ي يُطلق في لحظة ، وفي الاتجاه المختار ، طاقة راكمتها المادةُ بخلال فترة طويلة ؛ ومن جهة أخرى بعمل تقليصي يجمعُ ، في هذه اللحظة الوحيدة ، العَدَدُ الذي لا يَحصى من الأحداث الصغيرة التي تنجزها المادة والتي تلخص بكلمة واحدة ضخامة تاريخه بأكمله .

لنضع أنفسنا عندئذٍ في النقطة التي تلتقي فيها هذه الخطوط المختلفة من الوقائع . من جهة نشاهد مادة خاضعة للضرورة ، محرومة من الذاكرة ، أو مزودة بمقدار يكاد لا يفي من أجل مدّ جسر بين لحظتين من لحظاتها ، وكل لحظة يمكن أن تُستخلص من اللحظة السابقة دون أن تضيف شيئاً إلى ما كان موجوداً سابقاً في العالم .

ومن جهة أخرى ، نشاهد الوعي ، أي الذاكرة مقرونة بالحرية ، أي أخيراً استمرارية الخلق ، ضمن مدةٍ ينوجد فيها حقاً نموٌ : مدةٌ تستطيل ، مدةٍ يبقى فيها الماضي غير منقسم ، ينمو ويكبر كالنبته ، كالنبته السحرية التي تبتكر في كل لحظة شكلها ورسم أوراقها وأزهارها .

أن يُشتق هذان الوجودان - المادة والوعي - من مصدر مشترك ، هذا لا شك فيه عندي . لقد حاولت في الماضي أن أبين أنه إذا كانت المادة هي عكس الوعي أو نقيضه ، وإذا كان الوعي هو عمل يتجدد بلا توقف ويغتنى في حين أن المادة هي عمل يتفكك أو يزول ، فلا المادة ولا الوعي يجدان تفسيرهما بذاتيهما . ولن أعود إلى هذا .

سأكتفي بأن أقول أنني أرى في التطور الكامل في الحياة فوق كوكبنا ، رحلة تقوم بها المادة عبر الوعي الخلاق ، وجهداً من أجل تحرير شيء ما يبقى محبوساً عند الحيوان ، ولا يتحرر نهائياً إلا عند الإنسان ، ويتم هذا التحرير بفضل الابتكار والاختراع .

من غير المجدي الدخول في تفاصيل الملاحظات التي جاءت ، منذ لامارك وداروين لتؤكد أكثر فأكثر فكرة تطور الأنواع . وأقصد توالد الأنواع

بعضها من بعض منذ الاشكال الحية الأكثر بدائية . ونحن لا نستطيع أن نرفض الموافقة على فرضية حازت تزكية التشريح المقارن ، وعلم الأجنة وعلم الاحاث . لقد بين العلم ما هي الآثار - طيلة تطور الحياة - التي بها ترجع حاجة الكائنات الحية الى التكيف مع الظروف التي تتاح لها . ولكن هذه الضرورة تبدو مفسرة لقرارات الحياة في هذه الأشكال المحددة أو تلك دون أن تفسر الحركة التي تجعل التنظيم يسمو أكثر فأكثر . إن الجسم البدائي هو أيضاً متكيف كجسمنا مع شروط وجوده لأنه قد نجح في الحياة ضمن هذه الشروط : فلماذا إذاً تتعد الحياة أكثر فأكثر وبشكل خطير ؟ إن مطلق شكل حي نلاحظه اليوم ، كان معروفاً منذ الأزمنة الأكثر بعداً في العصر الاحاثي الحيواني . لقد استمر هذا الشكل جامداً لا يتغير عبر العصور .

ولم يكن من المستحيل على الحياة أن تقف عند شكل نهائي . فلماذا لم تقتصر على هذا الشكل حينما كان ذلك ممكناً ؟ لماذا سارت الحياة طريقها ؟ فإذا لم تكن الحياة مجرورة بتيار ، عبر مخاطر تزداد قوتها ، ونحو فعالية تزداد أكثر فأكثر ، لماذا سارت دريها ؟

من الصعب إلقاء نظرة على تطور الحياة دون أن يتولد لدينا شعور بأن هذا الدافع الداخلي هو حقيقة واقعة . إنما يجب أن لا نعتقد أن هذا الدافع قد دفع المادة الحية باتجاه وحيد ولا أن الأنواع المختلفة تمثل مراحل عبر طريق طويل ، ولا أن المسافة قد قطعت بدون معوقات . من الواضح أن الجهد لقي مقاومات من المادة التي استعملها ؛ ولذا اضطر أن ينقسم خلال الطريق ، وان يوزع بين خطوط التطور المختلفة ، الميول التي كان يجبل بها . لقد انحرف الجهد ، وتقهقر . وفي بعض الأحيان توقف نهائياً . وضمن خطين فقط ، نجح نجاحاً لا نزاع فيه ، نجاحاً جزئياً في حالة ونجاحاً شبه كامل في حالة أخرى . وأقصد المفصليات والفقرات . في الخط الأول نجد عند النهاية غرائز الحشرات ، وفي نهاية الخط الثاني نجد الذكاء البشري .

وبالاختصار مرت الأشياء كما لو أن تياراً ضخماً من الوعي تداخلت فيه احتمالات من كل نوع ، قد خرق المادة لكي يجبرها الى التنظيم ولكي يجعل منها ، رغم أنها تمثل الضرورة بالذات ، أداة حرية . ولكن الوعي أوشك أن يقع في الفخ فتلتف المادة حول الوعي فتثنيه وتدخله في أتوماتيتها الخاصة ، وتثبته في لاوعياها . في بعض خطوط التطور ، كخطوط عالم النبات خاصة تعتبر الأوتوماتية واللاوعي كقاعدة ؛ والحرية الحالة المقيمة في القوة التطورية تظهر أيضاً ، عبر خلق الأشكال الجديدة غير المتوقعة التي تشكل أعمالاً فنية حقة . ولكن هذه الأشكال غير المتوقعة ، بعد تمام خلقها ، تتكرر باستمرار وبصورة آلية : إن الفرد ليس له اختيار هنا .

وعلى خطوط أخرى يتوصل الوعي الى أن يتحرر بقدر ما ، بحيث يستعيد الفرد نوعاً من الاحساس وبالتالي حداً ما من الاختيار ؛ ولكن ضرورات الوجود تفرض نفسها ، فتجعل من قوة الاختيار مجرد مساعد ومعين للحاجة الى العيش . وهكذا من أسفل إلى أعلى سلم الحياة تلتحم الحرية بسلسلة تقيدها ولكن الحرية تعمل على إطالة هذه السلسلة فقط . إلا فيما يخص الانسان وحده ، هناك قفزة تتم فتتخطى السلسلة . إن دماغ الانسان ، مهما تشابه فعلاً مع دماغ الحيوان : فإنه يتميز بتقديم الوسيلة التي تمكنه من مواجهة كل عادة مكتسبة بعادة أخرى ، ومن مقابلة كل أتوماتية بأوتوماتية مضادة .

وتعيد الحرية - بعد أن تتماسك في الوقت الذي تكون فيه الضرورة في صراع مع ذاتها - المادة الى حالة الأداة . فهي ، أي الحرية ، تقسم وتجزأ لكي تسود .

ان يتوصل الجهد المشترك بين الفيزياء والكيمياء في يوم من الأيام الى صنع مادة تشبه المادة الحية ، هذا محتمل : فالحياة تنطلق بالنفوذ والاماع ، والقوة التي قادت المادة وأخرجتها من المكينة الخالصة ، لن تتحكم بهذه

المادة ، إذا لم تعتمد تجاهها هذه المكتنة : مثال ذلك المحوِّلة في خط سكة الحديد التي تلتصق بالخط بحيث توجه القطار وتحوله إلى خط آخر . وبكلام آخر ، تستقر الحياة في بداياتها ، في نوع من المادة بدأً أو بإمكانه أن يبدأ بالتكامل بدون هذه الحياة . ولكن هنا تتوقف المادة جامدة عند هذا الحد إذا تركت لذاتها . وهنا يتوقف أيضاً ، وبالتأكيد عمل التكامل في مختبراتنا . ويتم تقليد بعض سمات المادة الحية . ولكنها لا تعطى الدفعة التي بفضلها تستطيع أن تتكامل وتتكاثر ، وإن تتطور بالمعنى التحولي للكلمة . وإن كان هذا التكاثر وهذا التطور هما الحياة بالذات ، فالتكاثر والتطور يدلان على استنبات داخلي ، هو الحاجة المزدوجة إلى التزايد من حيث العدد ومن حيث الغنى بفضل التكاثر في الفضاء وبفضل التعقيد في الزمان ، كما يدلان على الغريزتين اللتين تظهران مع الحياة واللتين تصبحان فيما بعد المحركين الأساسيين في النشاط البشري وهما الحب والطموح . ظاهرياً هناك قوة تعمل أمام أعيننا ، فتحاول أن تتحرر من عوائقها ، كما تحاول أن تسابق ذاتها ، وأن تعطي أولاً كل ما عندها ، ثم ثانياً أكثر مما عندها : وهل يمكن تعريف الفكر بغير هذا ؟ ومن أي جهة تتميز الطاقة الروحية ، إذا وجدت ، عن غيرها من الطاقات ، إن لم تتميز بقدرتها على أن تستخلص من ذاتها ما ليس موجوداً فيها ؟

ولكن يجب حساب حساب للعقبات من كل نوع التي تتصدى لهذه القوة في مسارها . إن تطوار الحياة منذ نشأتها حتى وصولها إلى الإنسان يبعث أمام أعيننا صورة تيار وجداني يلتزم ويلج بالمادة كما لو كان يريد أن يشق فيها عمراً داخلياً ، ويقوم بمحاولات على أصعدة مختلفة . يندفع إلى الأمام بسرعة متفاوتة ، ويتحطم في أغلب الأحيان عند الصخرة ولكنه ينجح مع ذلك ، وفي اتجاه واحد على الأقل في اختراقها لكي يظهر من جديد في العلن . هذا الاتجاه هو خط التطور الذي انتهى إلى الإنسان . ولكن لماذا التزم الفكر بهذا المشروع ؟

ما هي مصلحته في حفر هذا النفق ؟ إن هذا السؤال يقودنا إلى تتبع عدة



خيوط من الأحداث جديدة ، سوف نراها تلتقي في نقطة واحدة . ولكن يتوجب الغوص في مثل هذه التفاصيل حول الحياة السيكلوجية ، وحول العلاقة بين السيكلوجيا والفيزيولوجيا ، وحول المثال الأخلاقي وحول التقدم الاجتماعي ، ونحسن صنعاً إن نحن سرنا مباشرة الى الاستنتاج . فلنضع إذا المادة والوعيّ وجهاً لوجه : نجد أن المادة هي ما يُقَسَّم وهي ما يوضح . والفكرة إذا تركت لذاتها تقدم تركيبة من العناصر متقارنة لا نستطيع أن نقول عنها أنها شيء واحد أو أشياء كثيرة : إنها سلسلة أو استمرارية ، وفي كل استمرارية يوجد غموض وإبهام . ولكي تصبح الفكرة مميزة ، يجب أن تتوزع ضمن كلمات : ونحن لا ندرك ما يجول في خاطرنا إلا بعد أن نمسك بورقة وقلم ونصّف فوقها الكلمات جنباً الى جنب فتتداخل . وهكذا تعمل المادة على تفريق وتمييز ، وعلى تفكيك الميول الى خصوصيات فردية ، وأخيراً الى شخصيات ذات ميول كانت مختلطة في نزعتها الأصلية الى الحياة . ومن جهة أخرى تستثير المادة الجهد وتجعله ممكناً . فالفكرة التي ليست الا فكرة ، والعمل الفني الذي ما يزال مجرد فكرة ، والقصيدة التي ما تزال حلماً ، لا تستحق العناء ؛ إن التحقيق المادي بتحويل القصيدة الى كلمات ، والتصور الفني الى تمثال أو لوحة ، هو الذي يتطلب مجهوداً . والمجهود متعب ولكنه أيضاً ثمين ، وهو أعلى أيضاً من العمل الذي نحقق ، إذ بفضل الجهد يتم استخلاص ما لم يكن موجوداً في الذات ، من الذات . لقد ارتقى الفنان فوق ذاته . ولكن هذا الجهد ما كان ليتحقق بدون المادة : فمقاومة المادة وطواعيتها التي أجبرناها عليها ، تجعلها بأن واحد العقبة ، والاداء والحافز . المادة تتحدى قدرتنا ، وتحفظ سميتها وطابعها ، وتقتضي تكثيف هذه القوة .

لم يستطع الفلاسفة الذين بحثوا في معنى الحياة ومصير الانسان ، ان يلاحظوا بشكل كافٍ ، ان الطبيعة قد تكفلت ان تعلمنا عن حالها بحالها . فهي تشعرنا بإشارة واضحة بأننا بلغنا هدفنا . وهذه الإشارة هي الفرح . أقول الفرح ولا أقول اللذة . فاللذة ليست إلا وهماً اخترعته الطبيعة لكي

تحصل من الكائن الحي على حفظ الحياة . اللذة لا تشير الى الاتجاه الذي تسير به الحياة ولكن الفرح يعلن دائماً أن الحياة قد نجحت وانها كسبت أرضاً جديدة وانها كسبت نصراً : وكل فرح كبير يتميز بلهجة انتصارية . ونحن ان وقفنا عند هذه الاشارة وان تتبعنا هذا الخط الجديد من الوقائع ، نجد أنه حيث ما وجد الفرح وجد الابداع : وكلما ازداد الابداع غنى كلما كان الفرح أعمق . إن الأم التي تنظر الى طفلها تفرح لأنها تعي أنها أبدعته جسدياً وأخلاقياً . والتاجر الذي تزدهر تجارته ، وصاحب المصنع الذي تزدهر صناعته ، هل هو فرح بسبب المال الذي يكسب وبسبب الشهرة التي تحققت له ؟ الثروة والاعتبار يدخلان ، والى حد كبير في الرضى الذي يستشعره ، ولكنها يقدمان ملذات أكثر مما يقدمان الفرح ، وما يحس به من فرح حقيقي ينتج عن الشعور بقيامه بمشروع ناجح ، وبأنه قد أبدع وخلق شيئاً ما . أنظر الى الأفراح الاستثنائية ، كفرح الفنان الذي حقق فكرته ، وكفرح العالم الذي اكتشف أو اخترع . قد يقال ان هؤلاء الناس يعملون للمعجد وانهم يستمدون أفراحهم الحية من الاعجاب الذي يكنه الناس لهم . وهذا خطأ عظيم . نحن نحب المديح ونحب الامجاد بالمقدار الذي نشك فيه بنجاحنا . في أعماق الغرور يوجد تواضع . ونسعى إلى التأييد طمعاً أو بغية الطمأنينة ، وربما من أجل دعم الحيوية غير المكتملة ، التي نحسها ، فنريد أن نحيطها بإعجاب الناس وتأييدهم ، كما يوضع الطفل المولود قبل وقته في القطن . ولكن الشخص المتأكد تماماً من أنه أبدع شيئاً حياً وخالداً ، لا يحتاج الى المديح ، ويشعر أنه فوق المعجذ ، لأنه مبدع وخالق ، ولأنه يعرف ذلك ، ولأن الفرح الذي يحسه هو فرح إلهي . إذا كان الفوز في الحياة هو فوز خلق وإبداع ، في كل المجالات ، ألا يترتب علينا أن نفترض أن الحياة البشرية تجذب مبرر وجودها في خلقي ، أو إبداع يستطيع - بخلاف إبداع الفنان والعالم - أن يتتابع ويستمر في كل لحظة ، لدى جميع الناس : الخلق للذات بالذات ، تنمية الشخصية بفضل الجهد الذي يستمد الكثير من القليل ، الشيء من العدم ،

ويضيف باستمرار زيادات من الثروة على ما هو موجود منها في هذا العالم ؟  
إن الطبيعة إذا نظر إليها من الخارج تبدو إزدهاراً ضخماً في جلد غير متوقعة . والقوة التي تحيي هذه الطبيعة تبدو وكأنها تبدع بحجة ، لا شيء بل من أجل اللذة ، تبدع التنوع غير المحدود ، في الأصناف النباتية والحيوانية . وهي تعطي كل نوع قيمة ذاتية ، قيمة الانجاز الفني العظيم . قد يقال أن الطبيعة تتعلق بأول نوع يظهر كما تتعلق بالأنواع الأخرى كما تتعلق بالإنسان . ولكن شكل الكائن الحي بعد أن يرسم يتكرر بشكل غير محدود . ولكن أعمال هذا الكائن ، بعد أن تظهر ، تميل الى تقليد ذاتها بذاتها والى التكرار بصورة أوتوماتيكية : فالأوتوماتية والتكرار ، السائدان في كل مكان كما لدى الإنسان تعملان على اخبارنا بأننا هنا في استراحة ، وأن المراحة في المكان التي نقوم بها ليست من حركة الحياة في شيء .

إن وجهة نظر الفنان مهمة إذاً ، ولكنها ليست نهائية . إن غنى وأصاله الأشكال يدلان على ازدهار الحياة . ولكن في أوج هذا الازدهار الذي يعني جماله القوة ، يقف ظاهراً مسار الحياة وتبدو عاجزة ، بصورة مؤقتة ، عن السر البعيد ، كما يفعل الطفل الذي ينهي انحداره السريع بحركة التفافية لطيفة .

سامية هي وجهة نظر العالم الأخلاقي . عند الإنسان فقط ، وخاصة عند الفضلاء ، تستمر الحياة بدون عقبات فتقذف في هذا العمل الفني الذي هو الجسد البشري ، المخلوق عَرَضاً ، بفعل حركة الحياة ، التيار الذي يدع بدون حدود ، الحياة الأخلاقية . إن الإنسان المدعو باستمرار الى الارتكاز على كل ماضيه ، لكي يضغط بقوة أكبر على مستقبله ، الإنسان هذا هو النجاح الأكبر في الحياة . ولكنه خالق مبدع هذا الذي يستطيع بعمله الزاخم بذاته ، أن يكتف أيضاً بعمل الآخرين ، وأن يشعل بكرمه ، بؤر كرم أخرى . ان رجال الأعمال الأخيار ، وخاصة أولئك الذين شقت بطولتهم

المبدعة والبسيطة للفضيلة سبلاً جديدة ، هم رسل حقيقة ميتافيزية . وكلما كانوا في ذروة التطور فإنهم يكونون أقرب الى المنابع ، فيبرزون بشكل محسوس هذه الغريزة التي تصدر من الأعماق . لننظر إليهم بانتباه ، ولنحاول أن نحس بحجة بما يحسون ، إذا أردنا أن نغوص ، بفضل الإلهام ، الى مبدأ الحياة بالذات . ولكي نصل الى سر الأعماق يتوجب أحياناً استهداف القمم . إن النار الموجودة في باطن الأرض لا تظهر إلا في ذرى البراكين .

على الطريقتين الكبيرتين اللذين وجدتهما الاندفاع الحيوي مفتوحين أمامه ، على طول سلسلة المفصليات وسلسلة الفقرات ، نمت باتجاهات مختلفة الغريزة والذكاء يغلف أحدهما الآخر بشكل غامض .

عند نقطة السميت في التطور الأول وجدت الحشرات الغشائيات الأجنحة كالنحل وعند آخر التطور الثاني وجد الانسان : ومن الجهتين ، رغم الفرق الجذري في الأشكال الحاصلة ، ورغم الفارق المتزايد في الطرق المجتازة ، أدى التطور الى الحياة الاجتماعية . فكأن الحاجة بدت منذ البداية ، أو كما لو أن توقاً أصلياً وأساسياً في الحياة لا يستطيع أن يجد مبتغاه الكامل الا في المجتمع . فالمجتمع الذي هو اشتراكية الطاقات الفردية ، يستفيد من جهود الجميع ، ويجعل جهود الجميع أيسر وأسهل . والمجتمع لا يستطيع أن يستمر إلا إذا تبعه الفرد ، وهو لا يستطيع أن يتقدم إلا إذا أعطى للفرد حرية التصرف : مطلبان متناقضان يجب التوفيق بينهما . عند الحشرة يتوفر الشرط الأول وحده . فمجتمعات النمل والنحل محكومة بشكل مدهش وموحدة ولكنها محكومة برتبة لا يحيد عنها . وإذا كان الفرد ، منها ، ينسى فيها ذاته ، فإن المجتمع ينسى أيضاً مصيره . الاثنان ، المجتمع والفرد ، في حالة من « الروبصة » ، يدوران ويعيدان ، بشكل غير محدود ، الدوران ضمن نفس الدائرة ، بدلاً من السير الى الأمام بخط مستقيم ، وبفعالية اجتماعية أكبر ، وبحرية فردية أكثر كمالاً . وحدها المجتمعات البشرية تضع نصب

أعينا الهدفين اللذين يجب بلوغهما ، هذه المجتمعات المتصارعة فيما بينها والمتحاربة بعضها ضد بعض ، تبحت شكل واضح ، عن طريق الصدام والاحتكاك ، عن وسيلة لتدوير الزوايا ، ولاستخدام المفارقات ، ولاستبعاد التناقضات ، كما تسعى لدمج الارادات الفردية ، دون تشويه ، في الإرادة العامة ، وإلى إدخال المجتمعات المختلفة ، بدورها ، دون أن تفقد أصالتها ولا استقلالها ، في مجتمعٍ أكثر اتساعاً : انه مشهد يثير القلق ويبعث الطمأنينة إلى درجة تحمل المشاهد على القول لنفسه هنا أيضاً - وعبر حواجز لا تعد ولا تحصى - تعمل الحياة على تفريد وعلى دمج الصفات الأعلى ابتكاراً وجُهداً ، وذلك من أجل الحصول على أكبر الكميات عدداً وعلى أكثر النوعيات غنىً .

والآن إذا تركنا هذا الخط الأخير من الوقائع من أجل العودة الى الخط السابق ، وان نحن أخذنا في الحساب ان النشاط العقلي عند الانسان يتجاوز نشاطه الدماغي ، وان الدماغ يحتزن عادات محركة ولكنه لا يحتزن الذكريات ، وان الوظائف الأخرى الفكرية هي أيضاً أكثر استقلالاً ، عن الدماغ ، منها عن الذاكرة ، وان الاحتفاظ بالشخصية ، وحتى تزخيمها ، يصبحان بعد ذلك ممكنين أو حتى محتملين ، بعد تفكك الجسد ، ألا نظن عندئذٍ أن الوعي ، من خلال مروره عبر المادة الموجودة في هذه الدنيا ، يُصقل كما الفولاذ ، وانه يستعد ويتحضر لعمل أكثر فعالية ، ولحياة أكثر زخماً ؟

هذه الحياة ، إني أتمثلها كحياة صراع وكمطلب للابتكار ، وكتطور خلاق : يأتي اليها كل منا ، بفعل القوى الطبيعية وحدها ، فيحتل مكاناً في لعبة المجالات والصعد الأخلاقية حيث ترفعه اليها نوعية وكمية جهوده ، كما يرتفع البالون المنطلق من الأرض ليستوي في المستوى الذي تؤهله له كثافته وثقله . ان هذا الذي أذكره هو مجرد فرضية حسبما اعتقد ؛ لقد كنا منذ لحظة داخل منطقة الاحتمال ، وها نحن في منطقة الممكن المجرد . فلنعترف

بجهلنا ، إنما يجب أن لا نستسلم لنهائية هذا الجهل . وإذا كان لحالات الوعي « ما وراء » فإني لا أرى سبباً يمنعنا من اكتشاف وسيلة نستكشف بها هذا « الما وراء » . لا شيء مما يعني الانسان، يمكن أن يتحرر من الانحياز للانسان . في بعض الأحيان ، تكون المعرفة التي نتصورها بعيدة جداً عنا ، في اللانهائي ، تكون الى جانبنا تنتظر منا الرضى لاقتطافها . تذكروا ما حصل بالنسبة الى « ما وراء » آخر هو ما وراء القضااءات فوق النجوم . ذَكَرَ أوغست كونت أنه من المستحيل اطلاقاً التعرف على التركيب الكيميائي للاجسام السماوية . وبعد ذلك بعدة سنوات ، تم اختراع التحليل الطيفي ونحن نعلم اليوم ، وبصورة أفضل مما لو كنا ذهبنا اليها ، ممّ تتألف الكواكب .

## الفصل الثاني

### الروح والجسد

« محاضرة أعدت من أجل « الايمان والحياة » في 28 نيسان 1912 » (1)

عنوان هذه المحاضرة هو « الروح والجسد » أي المادة والروح ، أي كل ما هو موجود وحتى - لو صدقنا ما تقوله فلسفة سوف نتكلم عنها لاحقاً - شيء ما أيضاً غير موجود . ولكن اطمئنوا ان هدفنا لا يرمي الى تعميق طبيعة المادة ولا الى التعمق في طبيعة الروح . يمكن أن نميز شيئين احدهما عن الآخر ثم تحديد الروابط بينهما الى درجة ، دون أن نتعرف على طبيعة كل منهما ، عن طريق ذلك .

يستحيل عليّ الآن أن أتعرف إلى كل الأشخاص الذين يحيطون بي . رغم أنني اختلف عنهم ، ورغم أنني أعرف أيضاً ما هي وضعيتهم بالنسبة الي . هكذا الحال في ما بين الجسد والروح : تحديد جوهر الجسد وجوهر الروح ، هو مشروع يقودنا الى البعيد ؛ ولكن من السهل أكثر ، معرفة ما يجمع بينهما وما يفرق بينهما . لأن هذا الاتحاد وهذا الافتراق هما وقائع تجريبية .

---

(1) ظهرت هذه المحاضرة مع دراسات أخرى قدمها مؤلفون متعددون ، في المجلد الصادر تحت عنوان : « المادية المعاصرة » في مكتبة الفلسفة العلمية ، الصادرة بإشراف الدكتور غوستاف لوبون ( فلا ماريون . ) .

في أول الأمر ماذا تقول ، حول هذه النقطة ، التجربة المباشرة والبسيطة التي يقول بها الحس العام ؟ كل منا هو جسد خاضع لنفس القوانين التي تخضع لها كل الأجزاء الأخرى من المادة . وإذا دُفِعَ جسمنا ، فهو يتقدم ، وإن سحبناه ، فإنه ينسحب ، وإن رفعناه وتركناه ، يسقط . ولكن الى جانب هذه الحركات التي تُبْعَثُ بصورة ميكانيكية ؛ بفعل سبب خارجي ، هناك حركات أخرى تبدو آتية من الداخل ، وتختلف عن الحركات السابقة من حيث أنها غير متوقعة : فيقال عنها أنها حركات « إرادية » . فما هو سببها ؟ إنها ما يُعْبَرُ عنه كل منا بكلمة « أنا » . فما هو « الأنا » ؟ انه شيء يظهر ، خطأً أو صواباً ويتجاوز من جميع النواحي الجسد المتحد مع هذا الأنا ، انه يتجاوزه في الفضاء كما يتجاوزه في الزمن .

في الفضاء ، لأن كلاً منا يقف عند حدود معينة تحده ، في حين ان قدرتنا على الإدراك ، وخاصة قدرتنا على الرؤية ، تمكننا من تجاوز جسدنا بكثير : اننا نذهب الى الكواكب .

وفي الزمن أيضاً لأن الجسد هو مادة ، والمادة تقوم في الحاضر ، وإذا كان الماضي يترك فيها شيئاً منه ، فإن هذا الشيء لا يكون من الماضي إلا بالنسبة الى الوعي الذي يدرك هذا الشيء والذي يفسر ما يدركه في ضوء ما يتذكره : فالوعي هو الذي يحفظ الماضي ، وهو الذي يَبْرُمُهُ على نفسه تدريجياً كل ما مر الزمن ، وهو الذي يُعِدُّ معه المستقبل الذي يسعى الوعي الى خلقه . حتى الفعل الارادي ، الذي تكلمنا عنه منذ لحظة ، ليس شيئاً آخر غير مجموعة من الحركات التي تعلمناها من تجارب سابقة ، والتي وجهت باتجاه جديد يتغير كل مرة بفعل هذه القوة الواعية التي يبدو دورها واضحاً ، وهو تقديم شيء جديد الى العالم ، باستمرار . نعم ان هذه القوة الواعية تخلق كل جديد خارج نطاقها ، لأنها ترسم في الفضاء حركات غير متوقعة في الحاضر والمستقبل . وهي تخلق أيضاً شيئاً جديداً في داخلها بالذات ، لأن العمل الارادي يؤثر في



الشخص الذي يريد هذا العمل ، ويغيّر الى حد ما في سمة الشخص الذي ينبثق عنه هذا العمل ، وينجز ، بنوع من المعجزة ، هذا الخلق الإبداعي للذات من قبل الذات ، وهذا الخلق الذي يبدو وكأنه هدف الحياة البشرية بالذات .

وبالاختصار ، الى جانب الجسد المحدود في اللحظة الحاضرة ، زمنياً ، والمحصور في مكانه فضائياً ، والذي يتصرف وكأنه إنسان آلي ، ويتفاعل بصورة ميكانيكية مع التأثيرات الخارجية ، الى جانب هذا الجسد ، ندرك شيئاً ما يتمدد أبعد من تمدد الجسد في الفضاء ، ويبقى عبر الزمن . إنه شيء ما يطلب من الجسد ، ويفرض عليه حركات ، ليست أوتوماتيكية ومرتبقة ، بل حركات غير متوقعة وحررة : هذا الشيء الذي يتجاوز إطار الجسد من جميع الجهات ، والذي يدع أفعالاً ، حين يبتدع ذاته من جديد ، إنه « الأنا » انه « الروح » ، انه « النفس » - والنفس هي بالضبط قوة تستطيع أن تستمد من ذاتها أكثر مما تحتوي هذه الذات ، وتستطيع أن تعطي أكثر مما تأخذ ، وأن تقدم أكثر مما عندها . هذا ما نعتقد اننا نراه ، وذلك هو الظاهر .

يقال لنا : « هذا جميل ، ولكنه ليس إلا ظاهراً . دققوا في النظر . واستمعوا الى ما يقوله العلم . إنكم تعترفون بأنفسكم ان هذه « الروح » لا تعمل أمامكم بدون جسد . والجسد يرافقها منذ الولادة حتى الممات . وإذا افترضنا أن الروح مختلفة فعلاً عن الجسد ، فإن كل شيء يتم كما لو كانت مرتبطة به بدون انفصام . إن وعيكم يتلاشى حين تستنشقون الكلوروفورم ، ويتشتي هذا الوعي إن شربتم الكحول أو القهوة . إن التسمم الخفيف قد يولد اضطرابات عميقة في الذكاء وفي الاحساس وفي الارادة . أما التسمم الطويل ، كما تخلفه بعض الأمراض الوراثية ، فيورث الجنون . وإذا كان من الصحيح أننا لا نعثر دائماً ، بعد التشريح ، على أعطاب في دماغ المجانين ، فإننا على الأقل نجد بعض الأعطاب في أكثر الأحيان ؛ وحيث لا يوجد عطب

منظور ، فهناك خلل كيميائي أكيد في الأنسجة ، ولّد هذا المرض . وأكثر من ذلك لقد حدد العلم في بعض تلافيف الدماغ بعض الوظائف المعينة التي يقوم بها الفكر ، مثل القدرة التي تكلمنا عنها وهي القدرة على الحركات الإرادية . إن الأعطاب التي تصيب بعض المواضيع في المنطقة الدائرية (rolando) ، بين التجويف الجبيني والتجويف الصدغي ، تؤدي الى فقد حركات الذراع والفخذ والوجه واللسان . حتى الذاكرة نفسها والتي نجعل منها وظيفة أساسية من وظائف الفكر ، أمكن تحديد موضعها جزئياً عند أسفل التدويرة الثالثة من الجبين الأيسر ، حيث تتموضع ذكريات حركات التلفظ بالكلام ؛ وفي المنطقة التي تقع فيها التدويرات الأولى والثانية الصدغية اليسرى ، تتموضع ذاكرة أصوات الكلمات ؛ وفي القسم الخلفي من التدويرة الثانية الصدغية اليسرى تقع الصور البصرية للكلمات وللحروف ، الخ .

ولنذهب بعيداً . تقولون أن الروح ، في الفضاء كما في الزمن تتجاوز الجسد الذي تقترن به - فلنعالج الأمر بالنسبة الى الفضاء . صحيح أن الرؤية والسمع يتجاوزان حدود الجسد . ولكن لماذا ؟ لأن الذبذبات الآتية من بعيد ، أثرت في العين وفي الأذن ، وانتقلت الى الدماغ . في الدماغ تحول التأثير الى إحساس سمعي أو بصري . وإذا فالادراك داخلي في الجسد ولا يتشتر خارجة .

ولنتنقل الى الزمن ، إنكم تزعمون أن الفكر يحيط بالماضي ، في حين أن الجسد محدود في حاضر يتجدد باستمرار . ولكننا لا نذكر الماضي إلا لأن جسدنا يحتفظ منه بأثر حاضر . إن التأثيرات أو المشاعر التي تحدثها الأشياء في الدماغ تبقى فيه ، كما لو كانت صوراً فوق رقاقة حساسة أو فوق شريط مغنط أو فوق اسطوانات فونوغرافية . وكما أن الشريط التسجيلي يكرر ويعيد الميلوديا عندما تشغل الجهاز ، هكذا الدماغ يعيد من جديد الذكرى عندما تحدث الهزة المقصودة ، فوق النقطة التي تسجل فيها الانطباع . وإذا « فالنفس » لا

تتجاوز الجسد لا في الزمن ولا في الفضاء . . . ولكن هل توجد حقاً نفس أو روح مختلفة عن الجسد ؟

لقد شاهدنا أن التغييرات تحدث في الدماغ باستمرار ، أو بكلام أوضح تحدث تنقلات ، وتجمعات جديدة في الخلايا وفي الذرات ، ومن هذه التنقلات والتغييرات ما يترجم بما نسميه أحاسيس ، وأخرى تترجم بالذكريات ؛ وبعض هذه التغييرات تتطابق ، من غير شك ، مع كل الوقائع الفكرية ، والحسية والارادية : وينضاف الوعي اليها وكأنه يريق بتأجج ؛ إن الوعي يشبه الأثر الضوئي الذي ينبع ويرسم حركة عود الثقاب عندما نحكه ، في الظلام ، فوق الحائط . هذا اللهب المتأجج ، يضيء ذاته ، ويخلق أوهاماً فريدة من الرؤية الداخلية . وهكذا يتصور الوعي نفسه وكأنه يغير ويوجه ويحدث الحركات التي يكون هو نتيجة لها .

وعلى هذا يقوم الاعتقاد بوجود إرادة حرة . والحقيقة أنه لو استطعنا أن نرى ما يحدث عبر الجمجمة ، داخل الدماغ الذي يعمل ، ولو أننا نمتلك ، من أجل مراقبة داخل الدماغ ، أدوات تمكننا من تكبير - ملايين الملايين من المرات - ما توصلت إليه أضخم الميكروسكوبات ، إذن لشاهدنا عبر هذا التكبير ، رقص الخلايا والذرات والالكترونات التي تتكون منها قشرة الدماغ ؛ ولو أننا من جهة أخرى توصلنا الى امتلاك جدول التراسل بين ما هو دماغي وما هو فكري ، وأقصد أننا لو امتلكننا القاموس الذي يتيح ترجمة كل صورة من صور الرقص ، بلغة فكرية وحسية ، عندها نعرف أيضاً أن « النفس » المزعومة وكل ما تفكر فيه ، وكل ما تحسه وتريده ، وكل ما تظن أنها تقوم به بحرية ، انها إنما تفعله بصورة ميكانيكية .

بل اننا نعرف ذلك بصورة أفضل مما نعرفه هي ، لأن هذه النفس الواعية المزعومة لا تضيء إلا قسماً صغيراً من الرقص الحاصل داخل الدماغ . انها ليست أكثر من مجمل الشرارات الفشفاشة التي تتطاير فوق هذه أو تلك من

المجموعات المميزة من الذرات ، في حين أننا نشاهد كل التجمعات المتكونة من كل الذرات ، وكل الرقص الحاصل داخل الدماغ . إن « نفسكم » الواعية هي في معظمها أثر يرى آثاراً : « اما نحن فنرى الآثار والأسباب » .

هذا ما يقال أحياناً باسم العلم . ولكن من المؤكد - أليس كذلك ؟ - أننا إذا وصفنا « بالعلمية » ما هو ملحوظ وما هو قابل للرصد ، ما هو مبين ، وما هو قابل للتبين ، فإن الاستنتاج الذي يشبه ما قدمناه ، لا يحتوي على أي شيء من العلمية . لأننا ، في حالة العلم الراهنة ، لا نمتلك حتى إمكانية البرهنة على هذا الاستنتاج . صحيح أن هناك زعماً بأن قانون حفظ الطاقة يتعارض مع القول بخلق وابداع أصغر جزء من قوة أو من حركة في الكون ، وأنه لو لم تكن الأشياء تحدث بصورة ميكانيكية ، وأنه إذا كانت هناك إرادة فعالة تتدخل لإنجاز الأفعال الحرة ، فإن قانون حفظ الطاقة يصبح لاغياً . ولكن البرهنة بهذا الشكل تعني ببساطة التسليم بما هو موضوع تساؤل . لأن قانون حفظ الطاقة ، ككل قوانين الفيزياء ، ليس إلا خلاصة ملاحظات جرت حول ظاهرات فيزيائية ؛ وهذا القانون يعبر عن ما يجري في مجال لم يزعم أحد أنه له فيه هوى أو اختيار أو حرية .

ويقتضي الأمر معرفة تحقق هذا القانون في حالات يشعر فيها الوعي ( الذي يعتبر ، بعد كل شيء ، قوة ملاحظة تقوم بالتجارب وفقاً لأسلوبها الخاص ) ، أنه أمام نشاط حر . إن كل شيء يقدم للحواس أو للوعي مباشرة ، وكل شيء هو موضوع تجربة اما خارجية واما داخلية ، يجب أن يعتبر كواقع طالما لم يرقم البرهان على أنه مجرد مظهر . ولكن ، مما لا شك فيه أننا نشعر بأنفسنا أننا أحرار ، وإن هذا هو انطباعنا المباشر القائم . وعلى الذين يدعون أن هذا الشعور هو وهم ، أن يقدموا البرهان . وهم لن يستطيعوا تقديمه لأنهم يقومون وبصورة كيفية ، بتغطية الأعمال الإرادية ، بقانون ثابت على حالات لا دخل فيها للإرادة .

ثم انه من الممكن تماماً ، إذا كانت الارادة تستطيع خلق الطاقة، أن تكون كمية الطاقة المخلوقة ضعيفة جداً بحيث تعجز عن التأثير حسيّاً في أدواتنا القياسية : والأثر قد يكون مع ذلك ضعيفاً ، كمثل أثر الشرارة التي تفجر العبوة الناسفة . لن أدخل في فحص معمق لهذه النقطة . يكفي أن أقول أننا إذا نظرنا إلى آلية الحركة الارادية بشكل خاص ، وإلى عمل الجهاز العصبي عموماً ، وإلى الحياة بذاتها ، بما فيها من جوهر ، فإننا نصل إلى النتيجة بأن براعة الوعي الدائمة ، منذ نشأته البسيطة داخل الأشكال الحية الأكثر بدائية ، تقوم على تحويل وتسخير الحتمية الفيزيائية لأغراضه ، أو يقول آخر ان براعته تقوم على تكييف قانون حفظ الطاقة بحيث يحصل من المادة على صنع متفجرات متزايدة القوة ، متزايدة سهولة الاستخدام دائماً ؛ وعندها يكفي عمل متناهٍ في ضعفه ، مثل حركة الاصبع التي تكبس دوغماً جهد على زنبرك المسدس ، من أجل إطلاق كتلة من الطاقة كبيرة ما أمكن في اللحظة المستغاة وفي الوجهة المختارة . إن الغليكوجين الكامن في العضلات هو بالفعل متفجرة حقيقية . به تتم الحركة الإرادية : واصطناع واستخدام المتفجرات من هذا النوع يبدو وكأنه الشاغل الدائم والأساسي في الحياة ، منذ ظهورها الأول في كتل بروتوبلاسمية تغير شكلها إرادياً إلى أن تبلغ درجة كمالها في أجسام قادرة على القيام بالأعمال الحرة . ولكني مرة أخرى لا أريد التركيز هنا على نقطة أطلت الاهتمام بها في مكان آخر . إني أقفل الهلال الذي كان بإمكانني تفادي فتحه ، وأعود إلى ما كنت قد قلته في بادئ الأمر ، إلى استحالة الوصف « بالعلمية » لطرح لم يسبق أن ثبت بالبرهان ولا أن اكتشف بالتجربة .

ماذا تقول التجربة بهذا الشأن ؟

إنها تدل على أن حياة النفس ، أو إذا أحببتم ، على أن حياة الوعي مرتبطة بحياة الجسد ، وان هناك تضامناً بين الحياتين ، ولا شيء أكثر . ولكن

هذه النقطة لم ينازع فيها أحد . وأبعد من ذلك هو الزعم بأن الشيء الدماغي هو معادل للشيء الفكري ، وانه بالإمكان أن نقرأ في الدماغ كل ما يحدث في الوعي الناتج عنه . إن الثياب مرتبطة بالمشجب الذي علفت به فإذا نزعنا المشجب سقط الثوب . ويتأرجح الثوب ان اهتز المشجب . ويتمزق الثوب إذا كان رأس المشجب حاداً . ولا ينتج عن ذلك ان كل تفصيل في المشجب يتطابق مع تفصيل في الثوب ، ولا ان المشجب هو الموازي للثوب . وأيضاً لا يعني كل ذلك أن الثوب والمشجب هما نفس الشيء . إن الوعي مرتبط بدماغ ، هذا أمر لا نزاع فيه ، ولا ينتج عن ذلك اطلاقاً أن الدماغ يرسم كل تفصيلات الوعي ولا ان الوعي هو وظيفة من وظائف الدماغ .

كل ما يمكن للملاحظة وللتجربة ، وبالتالي للعلم ، أن يسمح لنا بتأكيد هـو وجود نوع من العلاقة بين الدماغ وبين الوعي .

ما هي هذه العلاقة ؟ آه ! اننا هنا نستطيع التساؤل هل أعطت الفلسفة حقاً ما كان يطلب منها . على الفلسفة تقع مهمة دراسة حياة الروح في كل مظاهرها . فالفيلسوف ، المتمرس بالمراقبة الذاتية ، الداخلية ، يجب عليه أن ينزل الى داخل ذاته ، ثم يعود الى السطح ، متتبعاً الحركة التدريجية التي بها يتمدد الوعي وينتشر وينتهي لكي ينمو في الفضاء . ويشاهد الفيلسوف هذا التحول المادي المتدرج ، ويراقب التصرفات التي بها يظهر الوعي في الخارج ، فيحصل على الأقل على الهمام غامض بما يمكن أن يكون عليه ولوج النفس الى المادة ، وما يمكن أن تكون عليه علاقة الجسد بالنفس . ولن يكون هذا الالهام أكثر من لمعانٍ أول ، ليس أكثر . ولكن هذا اللمعان يقودنا عبر الوقائع اللامتعددة التي توفرت للسيكولوجيا ولعلم الأمراض ( الباثولوجيا ) . وتعمل هذه الوقائع ، بدورها ، على تصحيح وعلى إكمال ما في التجربة الداخلية من تشويه أو من نقص ، فتقوم منهج الملاحظة الداخلية .

وهكذا ، بفضل الذهاب والإياب بين مركزي ملاحظة ، أحدهما في الداخل والآخر في الخارج ، نحصل على حل قريب جداً للمشكلة ، حل لا يمكن أن يكون كاملاً كما تزعم - في أغلب الأحيان - الحلول التي يقدمها الميتافيزيائي ، ولكنه حل قابل للاستكمال كالحلول التي يقدمها العالم .

صحيح أن النبضة الأولى تأتي من الداخل ولهذا فمن الرؤية الداخلية نطلب الايضاح المهم الرئيسي ؛ ولهذا أيضاً تبقى المشكلة كما يجب أن تكون مشكلة فلسفية .

ولكن الميتافيزيقي لا ينزل بيسر من الاعالي التي يجب أن يبقى فيها . وقد دعاه أفلاطون لكي يلتفت بذاته نحو عالم « الأفكار » ، إذ في هذا العالم مقامه الطبيعي ، حيث يتردد بين المفاهيم الخالصة ، فيحضرها على التنازلات المتبادلة ، عاملاً بقدر المستطاع على التوفيق فيما بينها ، متمرساً في هذا الوسط المميز بدبلوماسية عالمة .

إنه يتردد في ملاسة الوقائع والتعاطي معها ، مهما كانت ، وبخاصة مع الوقائع التي تشبه الأمراض العقلية : إنه يخاف أن تتسخ يده . وبالاختصار ان النظرية التي كان يتوقعها العلم هنا من الفلسفة - نظرية مرنة ، قابلة للكمال ، مأخوذة تماماً من مجمل الوقائع المعروفة - لم تشأ الفلسفة أو بالأحرى لم تعرف كيف تعطيه ايهاا .

وعندها كان من الطبيعي أن يقول العالم لنفسه : « بما أن الفلسفة لم تطلب مني ، بالوقائع والبراهين المثبتة ، أن أحدد ، بهذا الشكل المحدد أو ذاك ، وحول هذه المواضيع أو تلك ، المحددة ، التوافق المفترض بين ما هو عقلي وما هو دماغي ، فإني سأصرف ، بصورة مؤقتة ، كما لو كان هناك توافق قائم كامل ، وكما لو كان هناك تعادل أو حتى ، تماثل . وإني ، بصفتي فيزيولوجياً ، وبواسطة المناهج التي أملك - وهي الملاحظة والتجريب

الخارجيين تماماً - لا أرى غير الدماغ وليس لي ممسك إلا على الدماغ ! وإذا فإني سألتصرف كما لو أن الفكر ليس إلا وظيفة من وظائف الدماغ ؛ وسأسير بالتالي بجراً ، وإن حظوظي في التقدم كبيرة . وعندما لا يعرف المرء حداً لحقه ، فإنه يفترضه ، أول الأمر ، بدون حدود . وهناك دائماً مجال للتراجع » . هذا ما يقوله العالم لنفسه ؛ ولو أنه استطاع الاستغناء عن الفلسفة لكان وقف عند هذا الحد .

ولكن الفلسفة لا يمكن الاستغناء عنها ؛ ويانتظار أن يقدم الفلاسفة إلى العلم النظرية المرنة ، القابلة للقبولة وفقاً للتجربة المزدوجة ، من الداخل ومن الخارج ، التي يحتاجها العلم ، كان من الطبيعي ، أن يقبل العالم ، أخذاً من الميتافيزيك القديم ، العقيدة الجاهزة الكاملة ، المبنية على معطيات متنوعة ، والتي تتلاءم ، بصورة فضلى ، مع قاعدة المنهج التي بدت له جذيرة بالاتباع . فضلاً عن ذلك لم يكن له خيار . إن الفرضية الوحيدة الواضحة التي تركتها لنا الميتافيزياء ، في القرون الثلاثة الأخيرة ، حول هذه النقطة هي بالضبط ، فرضية التوازي الدقيق بين النفس والجسد ، باعتبار أن النفس تعبر عن بعض حالات الجسد ، أو أن الجسد يعبر عن النفس ، أو أن النفس والجسد هما ترجعتان ، بلغتين مختلفتين ، لأصل واحد ، ليس هو النفس وليس هو الجسد : وفي الحالات الثلاث ، يعادل « الدماغى » « الفكرى » .

كيف توصلت فلسفة القرن السابع عشر إلى هذه الفرضية ؟  
لم يكن ذلك بفضل علم التشريح ولا علم وظائف الأعضاء ( الفيزيولوجيا ) ، بالنسبة إلى الدماغ : وقد كانا علمين حديثي العهد جداً ؛ ولم يكن ذلك أيضاً بفضل دراسة بنية ووظائف وأعصاب الفكر . كلا ، ان هذه الفرضية قد استخرجت من المبادئ العامة في ميتافيزياء ، صممت ، في معظمها على الأقل ، لتجسيد طموحات الفيزياء الحديثة .



لقد كشفت الاكتشافات التي عقت عصر النهضة الأوروبية - خاصة اكتشافات كبلر وغاليلي - إمكانية رد المسائل الفلكية والفيزيائية الى مسائل ميكانيكية .

من هنا فكرة تصوير مجمل الكون المادي ، غير العضوي والعضوي ، كآلة ضخمة خاضعة لقوانين رياضية . وسنداً لهذا ، فإن الأجسام الحية عموماً ، وجسم الانسان خاصة ، يجب أن تدخل في مسن الآلة باعتبارها دواليب في أوالية المنظومة الآلية الدقيقة ؛ ولا يستطيع أي ما أن يفعل شيئاً لم يكن محدداً من قبل ، وقابلاً للحساب بالطريقة الرياضية . وهكذا تصبح النفس البشرية عاجزة عن الخلق ؛ ويتعين ، في حال وجودها ، أن تقتصر حالاتها المتتالية ، على أن تترجم ، بلغة الفكر والاحساس ، نفس الأشياء التي يُعبر عنها جسد هذه النفس ، بالامتداد وبالحركة . والواقع أن ديكارت لم يذهب الى مثل هذا البعد : فبالنظر الى ما يتمتع به من حس بالوقائع ، فضّل - ولو على حساب ضيق العقيدة - أن يترك القليل من المكان للارادة الحرة . وإذا كان هذا القليل قد زال ، مع سبينوزا وليبنيز ، بفضل منطقي النظام الصارم ، وإذا كان هذان الفيلسوفان قد وضعوا - بكل الدقة اللازمة - فرضية الموازنة الدائمة الثابتة بين حالات الجسد وحالات النفس ، فإنها على الأقل قد أحججا عن جعل النفس مجرد انعكاس للجسد ؛ بل انهما أكدا أن الجسد هو انعكاس للنفس . ولكنها أعدوا السبل الى ديكارتية منقوصة ، ضيقة ، تقول بأن الحياة العقلية ليست إلا انعكاساً للحياة الدماغية ، وان النفس المزعومة تقتصر على مجموعة من الظواهرات الدماغية ينضاف اليها الوعي كالبريق المتألق . والواقع ، وبخلال كل القرن الثامن عشر ، بإمكاننا أن نتبع بدقة أثر هذا التبسيط المتتابع للميتافيزياء الديكارتية . فبقدر ما تضيق هذه الميتافيزياء ، فإنها تندمج أكثر في فيزيولوجيا ، تجدها ، بالطبع ، فلسفة من شأنها أن تعطيها الثقة بذاتها ، ثقة هي بحاجة اليها . وهكذا استطاع فلاسفة

من أمثال لامرتي ، وهلفتيوس ، وشارل بوئي ، وكابانيس ، الذين كانت روابطهم مع الديكارتيّة معروفة تماماً ، أن يقدموا للعلم ، في القرن التاسع عشر ، ما هو مفيد له تماماً من ميتافيزياء القرن السابع عشر .

في هذا الوضع ، كم من علماء يتفلسفون اليوم حول علاقة النفساني بالفيزيائي ، يؤيدون فرضية الموازنة ، ان هذا يصبح مفهوماً : إن الميتافيزيقيين قلّم قدموا لهم شيئاً آخر . . وانهم فضلوا عقيدة الموازنة على كل العقائد التي يمكن الحصول عليها بنفس طريقة البناء « المسبق » . إني أفهم هذا أيضاً : لقد وجدوا في هذه الفلسفة تشجيعاً من أجل المضي قدماً . ولكن ان يأتي هذا أو ذاك منهم ، ليقول لنا ، ان هذا هو العلم ، وان التجربة هي التي تكشف لنا عن موازنة دقيقة وكاملة بين الحياة الدماغية والحياة العقلية ، لا . لا ! اننا نوقفه ، ونجبيه نستطيع ولا شك ، أنت كعالِم ، أن تدعم هذا الطرح ، كما يدعمه الميتافيزيائي ، ولكن عندها ، ليس العالم هو الذي يتكلم ، انه الميتافيزيائي ، انك تردّ لنا ببساطة ما سبق أن أقرضناك إياه . ان العقيدة التي تقدمها لنا ، نحن نعرفها : انها خارجة من معملنا ؛ نحن ، الفلاسفة ، الذين صنعناها ؛ وانها لبضاعة قديمة جداً . ولكن هذا لا ينقص من قيمتها ؛ بالتأكيد ، ولكنه لا يزيد من هذا القيمة أيضاً . قدمها كما هي ، ولكن إياك أن تجعل من نتائج العلم ، أو من النظريات النمذجة وفقاً للوقائع ، والقابلة للتكيف معها ، عقيدة استطاعت أن ترتدي - حتى قبل ازدهار علمنا الفيزيولوجي وعلمنا السيكلوجي - الشكل الكامل والنهائي الذي يعرف به البناء الميتافيزيكي .

فهل نحاول نحن عندها أن نصوغ علاقة النشاط العقلي بالنشاط الدماغي ، كما تبدو ، ان نحن استبعدنا كل فكرة مسبقة ، على أن لا نأخذ إلا بالوقائع المعروفة ؟

إن صيغة من هذا النوع ، مؤقتة بالضرورة ، لا يمكنها أن تطمح إلى أكثر من احتمال بسيط . ولكن على الأقل من شأن الاحتمالية أن تزايد ، كما من شأن الصيغة أن تتضح أكثر فأكثر ، بمقدار ما تتسع المعرفة بالوقائع .

قلت لكم إذن أن فحصاً واعياً لحياة الفكر ولقرينها الفيزيولوجي يحملني على الاعتقاد أن الحس العام على حق ، وأن الوعي البشري يحتوي أكثر مما لا يحصى ، مما يحتويه الدماغ الذي هو آلة هذا الوعي . هذا هو ، إجمالاً ، الاستنتاج الذي توصلت اليه (١) . إن الناظر الى داخل دماغ في أوج نشاطه ، والمتبع لحركة الذرات ، القادر على تفسير كل ما عمله ، هذا الانسان يعرف بدون شك ، شيئاً ما عما يحدث في الفكر ، ولكنه لن يعرف إلا القليل القليل . إنه يعرف فقط ما تعبر عنه الاشارات ، والمواقف والحركات الجسدية ، ويعرف ما تحتويه الحالة النفسية من عمل قيد الانجاز ، أو العمل الناشئ فقط : أما الباقي فيقوته . وهو يكون - تجاه الأفكار والمشاعر التي تحدث داخل الوعي - في وضع المشاهد الذي يميز كل ما يفعله الممثلون على المسرح ، ولكنه لا يسمع كلمة مما يقولون . لا شك أن حركة الممثلين جيئة وذهاباً ، وإشاراتهم وأوضاعهم ، لها ما يبررها في التمثيلية التي يلعبون ؛ وان نحن عرفنا النص ، استطعنا التنبؤ تقريباً بالاشارة ، ولكن العكس ليس صحيحاً ، ومعرفة الاشارات لا تفيدنا إلا القليل عن التمثيلية ، إذ يوجد في الكوميديا الذكية الكثير الكثير غير الحركات التي تنم عنها . وهكذا ، اعتقد لو أن علمنا بالأولية الدماغية كان كاملاً ، وكذلك لو اكتملت سيكولوجيتنا ، إذأ استطعنا التحرز على ما يجري داخل الدماغ في حالة نفسية معينة ؛ ولكن العملية العكسية تعتبر مستحيلة ، لأننا نملك الخيار ، بالنسبة الى وضعية ، في الدماغ ، واحدة ، بين جملة من الحالات النفسية المختلفة ، هي أيضاً

(١) لشرح هذه الفكرة ، راجع كتابنا «المادة والذاكرة» ، باريس 1896 ( وبصورة خاصة الفصلين الثاني والثالث ) .

خصوصية (1). أنا لا أقول - وأنه الى هذا - ان مطلق حالة نفسية يمكن أن تتطابق مع حالة دماغية معينة : ضَعُ الإطار ، انك لن تُضَمِّنَهُ مطلق لوحة : إن الإطار يحدد شيئاً ما في اللوحة ، بعد استبعاد كل اللوحات التي ليس لها نفس الشكل ونفس الحجم ؛ ولكن ، بعد ملاءمة الشكل والحجم ، تدخل اللوحة في الإطار . هكذا الأمر بالنسبة الى الدماغ والسوعي . فإذا كانت الأعمال البسيطة نسبياً - إشارات ، مواقف ، حركات ، تتدهور فيها الحالة النفسية المعقدة - هي فعلاً الأعمال التي يُحَضِّرُها الدماغ ، عندها تسرب الحالة الذهنية تماماً إلى الحالة الدماغية ؛ ولكن هناك العديد العديد من اللوحات المختلفة التي تتوافق مع هذا الإطار ؛ وبالتالي لا يحدد الدماغ الفكر ؛ وينتج عن ذلك ان الفكر ، في معظمه على الأقل ، مستقل عن الدماغ .

تتيح دراسة الوقائع بدقة متزايدة وصف هذا المظهر الخاص من مظاهر الحياة الفكرية المرسوم - برأينا - داخل النشاط الدماغي . هل الأمر يتعلق بالقدرة على الإدراك وعلى الاحساس ؟ إن جسدنا ، المبتوث في العالم المادي ، يتلقى إشارات عليه أن يجيب عليها بحركات مناسبة ؛ والدماغ ، وكذلك الجهاز الدماغي الشوكي ، عموماً ، يُعَدِّلُ هذه الحركات . ولكن الإدراك هو شيء آخر (2) فإذا تعلق الأمر بالقدرة على الاختيار أو الإرادة ؟ يقوم الجسد عفويّاً بحركات إرادية بفضل بعض الأواليات ، الجاهزة المركبة في الجهاز العصبي ، التي لا تنتظر إلا إشارة لكي تنطلق ؛ والدماغ هو النقطة التي منها تنطلق الإشارة ، بل الانطلاقة بالذات . إن منطقة رولاندو ، حيث تتموضع الحركة الإرادية ، تشبه ، بهذا الشأن ، مركز التوجيه ، فوق الخطوط

(1) ثم أن هذه الحالات لا يمكن أن تصور إلا بصورة غامضة ، وفجة ، إذ ان كل حالة نفسية محددة تشكل ، في عملها ، شيئاً ما غير متوقع وجديداً .

(2) راجع ، حول هذه النقطة كتابا « المادة والذاكرة » ، الفصل الأول .

الحديدية ، حيث يقوم العامل المولج بالأمر ، بتوجيه القطار الآتي ؛ أو أيضاً ، إنها محول ، بفضلها يمكن توصيل اشارة خارجية معينة بجهاز محرك نختاره ؛ ولكن إلى جانب أعضاء الحركة ، وأعضاء الاختيار ، هناك شيء اخر ، هناك الاختيار بالذات .

وأخيراً إذا تعلق الأمر بالفكر ؟

عندما نفكر ، من النادر أن لا نتكلم مع أنفسنا : ان نخطط أو نُحْضِر ، حتى ولو لم ننفذ فعلاً ، حركات التلفظ التي تعبر عن فكرنا ؛ ولا بد أن شيئاً ما يجب أن يرسم في الدماغ . ولكن الأوعية الدماغية للفكر لا تقتصر على هذا ، حسب ما أعتقد : ف وراء الحركات الداخلية التلفظية ، التي ليست ضرورية على كل حال ، هناك شيء أكثر لطافة ، ولكنه أساسي . وأقصد به هذه الحركات الناشئة التي تدل ، بالرمز ، على كل الاتجاهات المتتالية في الفكر . لاحظ أن الفكر الواقعي ، المحدد ، الحي هو شيء قلّمنا حدثنا عنه علم النفس حتى الآن ، لأنه يستعصي على الملاحظة الداخلية . ان ما يُدرس عادة تحت هذا الاسم ليس الفكر بالذات بقدر ما هو تشبيه مصطنع حاصل من تأليف وجمع صور وأفكار .

ولكنك بالصور وحتى بالأفكار لا يمكنك أن تكونَ فكرياً ، كما أنك لا تستطيع بواسطة الأوضاع أن تكونَ حركة . إن الفكرة هي توقّف في التفكير . انها تولد ، عندما يتوقف التفكير عن متابعة مساره أو عندما يراجع نفسه : حاله في ذلك كحال الحرارة تتولد من القذيفة عندما تصطدم بالحاجز . وكما أن الحرارة لم تكن موجودة من قبل في جسم القذيفة فإن الفكرة لا تشكل جزءاً من أصل الفكر . حاول ، مثلاً ، جَمْعَ فِكْرَات : « الحرارة » ، « الحدث » و « القذيفة » بعضها الى بعض ، على أن تدخل فيها فكري « الاستجواف » و « التفكير » الموجودتين في كلمتي : « في » و « هو ذاته » ، ثم أعد تركيب الفكرة التي عبرت عنها الآن بهذه الجملة : « الحرارة تحدث في القذيفة » . إنك ستجد أن هذا مستحيلاً ، وان الفكرة كانت حركة غير قابلة للانقسام ،

وان الأفكار المطابقة لكل من الكلمات هي ببساطة التصورات التي تنبثق في الفكر في كل لحظة من لحظات حركة التفكير إذا توقف هذا التفكير ؛ ولكنه لا يتوقف . اترك إذاً جانباً البناءات الاصطناعية للتفكير . وانظر الى التفكير بالذات . فإنك تجد فيه قليلاً من الحالات وكثيراً من الارشادات ، وترى أنه ( التفكير ) هو تغير دائم ومستمر في التوجه الداخلي ، وهذا التغير ينزع دائماً الى الظهور بشكل تغييرات في الاتجاه الخارجي ، أريد أن أقول : انه يظهر بشكل أعمال وإشارات تستطيع أن ترسم في الفضاء ، وانه يُظهر بشكل مجازي ، نوعاً ما ، فيعبر عن روحيات الفكر وغدواته . من هذه الحركات المرسومة على عجل ، أو المُعدّة ببساطة ، نحن لا ندرك شيئاً ، في أغلب الأحيان لأننا ليس لدينا أي اهتمام بمعرفتها ؛ ولكننا نُؤَوِّقُ القُدرة على ملاحظتها عندما نعتصر ، عن قرب ، تفكيرنا لكي ندركه حياً ، أو من أجل تمريره ، حياً أيضاً ، إلى نفوس الآخرين .

وعندها مهما كانت الكلمات مختارة كما يجب فإنها لا تعبر عن ما نحمله إذا كان النسق والتنقيط وكان الرسم الهجائي للخطاب ، لا تساعد كليها على الحصول من القارئ ، والموجه عندئذٍ بسلسلة من الحركات المستحدثة ، على أن يصف مسار فكرة ، أو شعورٍ بشكلٍ يشبه المسار الذي نصفه نحن به بأنفسنا . ان كل فن الكتابة يكمن هنا . انه شيء ما كفن الموسيقى . ولكن يجب أن لا نظن أن الموسيقى المقصودة هنا هي موسيقى الأذن فقط ، كما يتصور الناس عادة . فالأذن غير الفرنسية مهما كانت متعوده على الموسيقى فإنها لا تفرق بين النثر الفرنسي الذي نجده نحن موسيقياً وبين النثر غير الموسيقي ، ولا تفرق بين ما يُكتب بالفرنسية السليمة وبين ما يكتب بفرنسية تقريبية : وهذا دليل أكيد أن الأمر يتعلق بشيء آخر غير الانسجام المادي في الأصوات . الواقع أن فن الكاتب يقوم بشكل خاص على جعلنا ننسى أنه يستعمل الكلمات . والانسجام المطلوب هو نوع من التوافق بين الروحات والغدوات في فكره ، وبين الروحات والغدوات في خطابه في تطابق شبه كامل ، حتى ، أن

التموجات التي تحملها الجملة تعبيراً عن فكرة تنتقل الى فكرنا ، دونما اعتبار لكل كلمة من الكلمات إذا أخذت بمفردها : بحيث ينعدم كل شيء غير المعنى المتحرك الذي يعبرُ الكلمات ، وبحيث لا يبقى غير فكرين يتجاوبان مباشرة بدون وسيط ، متحدين أحدهما مع الآخر . ان وقع الكلام ليس له غرض إلا استحضار نسق التفكير ، وهل يمكن أن يكون نسق التفكير إلا نسق الحركات الناشئة التي يكاد ينقصها الوعي ، والتي ترافقه ؟ هذه الحركات التي بها يتمظهر التفكير بشكل أعمال يجب أن تستحضر وأن تتكوّن في الدماغ بصورة مسبقة .

إن هذا الاقتران المحرك للتفكير هو ما نشاهده ، بدون شك ، إذا استطعنا الولوج الى داخل دماغ يشتغل ، وليس التفكير بالذات .

وبكلام آخر يتوجه التفكير نحو العمل ؛ وعندما لا ينتهي بعمل واقعي ، فإنه يرسم عملاً أو عدة أعمال احتمالية ، ممكنة بشكل بسيط . هذه الأعمال الواقعية أو الاحتمالية ، التي هي إسقاط منقوص ومبسط للتفكير ، ضمن الفضاء ، والتي تلاحظ مفاصله المتحركة ، هي ما ارتسم في المادة الدماغية .

إن العلاقة بين الدماغ والتفكير هي إذن علاقة معقدة ومرهقة . وإذا سألتني أن أعبر عنها بصيغة بسيطة ، وفجة حتماً ، أقول : ان الدماغ هو عضو إيمائي حركي ، وهو حركي فقط . ودوره ان يمثل بالاشارات الصامتة أي بالإيماء حياة الفكر ، وان يمثل أيضاً الأوضاع الخارجية التي يجب على الفكر أن يتكيف معها .

إن النشاط الدماغي يُشكّل بالنسبة للنشاط الفكري ما تشكّله حركات العصا بيد رئيس الأوركسترا ، بالنسبة الى السيمفونية . ان السيمفونية تتجاوز من كل الجوانب الحركات التي توجهها وتضبطها ؛ وحياة الفكر تتجاوز كذلك الحياة الدماغية . ولكن الدماغ - بالضبط لأنه يستخرج من حياة الفكر كل ما هو قابل للتحويل الى حركة وكل ما يمكن تجسيده مادياً ، بالضبط لأنه يشكل نقطة ولوج الفكر في المادة - يؤمّن في كل لحظة توافق

الفكر مع الظروف ، ويجعل ( الفكر ) على اتصال دائم بالوقائع . وإذن فليس هو ، بالمعنى الصحيح للكلام ، عضو التفكير ولا أداة الشعور ولا أداة الوعي ؛ ولكنه يعمل على جعل الوعي والشعور والتفكير ممتدة لتغطي الحياة الواقعية ، وبالتالي لتكون قادرة على العمل الفعال . نقول ، إذا أحببتم ، ان الدماغ هو عضو الانتباه للحياة .

ولهذا يكفي تغيير بسيط في المادة الدماغية حتى يبدو الفكر بأكمله مصاباً . نحن تكلمنا عن مفعول بعض السموم على الوعي ، وبصورة أعم تكلمنا عن تأثير المرض الدماغى على الحياة العقلية . في مثل هذه الحالة هل الفكر هو المضطرب ، أم أنها أوالية ولوج الفكر داخل الأشياء هي المضطربة ؟

عندما يفقد المجنون العقل ، قد يكون تحليله متمشياً مع أدق حالات المنطق : إنك تقول ، وأنت تسمع كلام هذا المضطهد أو ذاك ، أن موطن الخلل عنده هو ذروة المنطق الذي يمارسه . وخطؤه ليس في البرهنة السقيمة ، بل في البرهنة المجانبة للواقع ، أي خارج الواقع ، كحال الرجل الذي يحلم .

نفترض ، كما يبدو ذلك معقولاً ، ان المرض سببه تسمم في المادة الدماغية ، ولا يجب الاعتقاد أن السم تسرب واتجه نحو البرهنة أو التحليل العقلي في هذه الخلايا أو تلك داخل الدماغ ، ولا بالتالي أنه يكون هناك في هذه المواضع أو تلك من الدماغ ، حركات ذرات تتوافق مع التحليل العقلي .

كلا ، من المحتمل ان يكون الدماغ بأكمله هو المصاب ، كما هو الحال في الوتر المشدود بأكمله عندما يرتخي ، وليس هذا الجزء أو ذاك منه ، عندما تكون العقدة محلولة . ولكن ، وكما يكفي الارتقاء البسيط في مرتبط المركب ، لكي يأخذ هذا بالتناقض فوق الموج ، كذلك التغيير حتى البسيط في المادة الدماغية بأكملها ، قد يجعل الفكر ، وقد فقد الاتصال بمجمل الأشياء المادية التي يركز عليها ، يشعر أن الواقع يفوته ، فيتعثر ويضطرب .



إن الجنون يبدأ فعلاً بشعور يشبه الاحساس بالرجفة ، وذلك في كثير من الحالات . ويضيع المريض أي يفقد الاتجاه السوي . فيقول لك أن الأشياء المادية ليس لها بالنسبة اليه المثانة ، والبروز، وواقعية الماضي . هناك تراخ في التوتر أو في الانتباه بصورة أولى ، هذا الانتباه الذي يثبت فيه الذهن عند الجزء من العالم المادي الذي يعنيه هو ؛ هذه هي ، النتيجة الوحيدة المباشرة للاضطراب الدماغى - باعتبار أن الدماغ هو جملة الأجهزة أو الاستعدادات التي تتيح للفكر أن يتجاوب مع عمل الأشياء ، وفقاً لردات فعل محرّكة ، تجري أو تتولد وتنشأ ، وصوابية هذا التجاوب هي التي تؤمن ولوج الفكر في عالم الواقع بشكل كامل .

تلك هي بوجه عام علاقة الفكر بالجسد . ويستحيل عليّ أن أعدد هنا الأفعال والأسباب التي يركز عليها هذا المفهوم . ومع ذلك فليس بإمكانى أن أطلب منكم تصديقي لمجرد أنني قلته . فكيف العمل ؟ هناك أولاً وسيلة تبدو لي وكأنها تقضي على النظرية التي أحاربها : هذه الوسيلة هي أن أبين أن فرضية التعادل أو التكافؤ بين الدماغى والعقلى تتناقض مع ذاتها ، إذا أخذت بكل ما يتوجب من الدقة ، لأن هذه الفرضية تتطلب منا أن نعتد بذات الوقت وجهتي نظر متعارضتين ، وبأن واحد ، استعمال نظامين من التدوين متناقضين .

وقد حاولت القيام بهذا التبيين في الماضي . ورغم أنه بسيط جداً ، إلا أنه يقتضي الأخذ ببعض الاعتبارات ، البديهية الأولية حول الواقعية وحول المثالية ، الأمر الذي يؤدي الى الذهاب في العرض الى أبعد حدوده (١) .

إنني أعترف أيضاً أنه بالإمكان ترتيب الأمور بحيث تعطي نظرية التكافؤ ظاهراً من المعقولية ، وذلك عندما نكف عن السير بها بالاتجاه المادي .

---

(١) يقدم هذا العرض في آخر هذا الكتاب راجع القسم الأخير .

ومن جهة أخرى إذا كانت البرهنة الخالصة تكفي لتبين لنا أن هذه النظرية يجب التخلي عنها ، فإنها لا تقول لنا ، ولا تستطيع أن تقول لنا ما هو العوض أو البديل منها .

بحيث اننا ، في المآل الأخير ، يجب أن نركز على التجربة ، كما سبقت الإشارة . ولكن كيف يمكن استعراض الحالات الطبيعية والمرضية التي يجب أخذها بالحسبان ؟ إن تفحصها كلها أمر مستحيل ؛ والتعمق في بعضها هو أيضاً أمر طويل جداً . ولست أرى إلا وسيلة واحدة للخروج من المأزق : وهي أن نأخذ ، من بين جميع الوقائع المعروفة ، الوقائع التي تبدو أكثر موافقة لاطروحة الموازنة - وهي الوحيدة والحق يقال ، حيث وجدت الأطروحة بداية تحقق وثبتت - وأقصد وقائع الذاكرة . فإذا استطعنا ، عندها ، أن نُدلّ بكلمتين ، حتى ولو بكيفية فجأة وغير كاملة ، كيف يؤدي الفحص المعمق لهذه الوقائع الى إبطال النظرية التي تتدفع بها وإلى إثبات النظرية التي نقترح ، فإن هذا يعتبر إنجازاً . وإن كان لا يقدم لنا التبيين الكامل الذي يقتضيه المقام ؛ إلا أننا نعرف على الأقل أين يجب التفتيش عنه . وهذا ما سنقوم به .

إن الوظيفة الوحيدة للتفكير التي أمكن تحديد مكان لها في الدماغ هي ، فعلاً ، الذاكرة - وبصورة أدق ذاكرة الكلمات . ذكرت في مطلع هذه المحاضرة ، كيف أدت دراسة أمراض النطق الى تحديد موضع هذا التلفيف أو ذلك في الدماغ ، المخصص لهذه الأشكال أو تلك من الذاكرة النطقية . منذ بروكا ، الذي بيّن كيف أن نسيان حركات تلفظ الكلام يمكن أن ينتج عن التهاب في التلفيف الثالث الجبهوي الأيسر ، قامت نظرية ازدادت تعقيداً حول العي وشروطه الدماغية ، وبشكل ناشط . حول هذه النظرية سيكون لنا كلام كثير . وتصدى لمحاربتها اليوم علماء لا تُنكر كفاءتهم ، متركزين على رصد ومراقبة أدق للأعصاب الدماغية التي تقترن بأمراض النطق . ونحن بدورنا - ومنذ عشرين سنة مضت ( ان ذكرنا الواقعة ، فليس للتباهي

بها ، بل للتدليل على أن الرصد الداخلي قد يعلو ويتقدم على المناهج التي يعتقد أنها أكثر فعالية ) - أثبتنا أن العقيدة التي كانت يومئذٍ تعتبر مقدسة تحتاج ، على الأقل ، الى التعديل . ولكن ليس هذا بالأمر المهم ! هناك نقطة عليها يتفق الجميع ، وهي أن أمراض ذاكرة الكلمات سببها أعطاب في الدماغ قابلة لتحديد مواضعها بشكل واضح .

فلننظر إذاً كيف تفسر هذه النتيجة من قبل العقيدة التي تجعل من التفكير وظيفة من وظائف الدماغ ، وبشكل أعم من قبل أولئك الذين يؤمنون بوجود موازنة أو تكافؤ بين عمل الدماغ وعمل الفكر .

لا شيء أبسط من تفسير هذا . ان الذكريات هي هنا متراكمة في الدماغ بشكل تغييرات مطبوعة من مجموعة من العناصر التشريحية : فإذا زالت من الذاكرة ، فذاك لأن العناصر التشريحية التي تأويها معطوبة أو متلوفة .

تكلّمنا منذ لحظة عن الكليشيهات ، وعن الفونوغرام [ المسجل الصوتي ] : تلك هي المقارنات التي نجدها في كل الشروحات الدماغية حول الذاكرة ؛ ان الانطباعات التي تتركها الأشياء الخارجية تبقى في الدماغ ، كما لو كان صفيحة حساسة أو اسطوانة فونوغرافية . وإذا نظرنا الى الأمر من قرب ، نرى كيف أن هذه المقارنات مخيبة للآمال . فإذا كانت ذكري البصرية عن شيء ما ، مثلاً ؛ انطباعات تركه هذا الشيء فوق دماغي ، فإنني لن أذكر أبداً ذكرى شيء واحد ، بل آلاف الذكريات بل ملايين الذكريات ؛ لأن الشيء الأبسط والأكثر استقراراً يغير شكله ، وحجمه ، ولونه ، بحسب النقطة التي انظر اليه منها : ما لم ألزم نفسي بشبوتية مطلقة ، وأنا أنظر اليه ، وما لم تتجمد عيني في محجرهما ، فإن صوراً لا تحصى ولا تعد ، لا يمكن تركيمها ، ترتسم مداورة في شبكتي ثم تنتقل الى دماغي . وماذا يكون الحال ، إذا تعلق الأمر بصورة بصرية لشخص ، تتغير سحته ، ويتحرك جسده ، ويختلف لباسه ومحيطه في كل مرة أراه فيها ؟

ومع ذلك ، لا جدل أن وعبي يقدم لي صورة وحيدة ، أو كما هو الواقع ، ذكرى لا تتغير عملياً ، عن الشيء أو عن الشخص : برهان أكيد أن هناك شيئاً آخر تماماً هنا غير التسجيل الميكانيكي . وأقول مثل هذا عن الذكرى السمعية . ان نفس الكلمة يتلفظ بها أشخاص مختلفون ، أو من قبل نفس الشخص ، في أوقات مختلفة ، تعطي تسجيلات صوتية (فونوغرامات) لا تتوافق مع بعضها البعض : فكيف يمكن للذكرى الثابتة نسبياً والوحيدة ، ذكرى صوت الكلمة ، أن تشبه الصوت المسجل ( فونوغرام ) ؟

إن هذا الاعتبار وحده يكفي لكي يحذرنا من النظرية التي تعزي أمراض ذاكرة الكلمات الى عَطَبٍ أو إلى تخريب في الذكريات نفسها المسجلة بشكل أوتوماتيكي في القشرة الدماغية .

ولكن لنتلق نظرة على ما يجري في هذه الأمراض . في المكان الذي يكون فيه العطب الدماغى خطيراً ، وحيث تكون ذاكرة الكلمات مصابة بشكل عميق ، قد يحدث ان اثاره قوية نوعاً ما ، انفعالاً مثلاً ، تعيد فجأة الذكرى التي كانت قد بدت ضائعة الى الأبد : هل ان هذا ممكن ، لو أن الذكرى قد كانت قد أودعت في المادة الدماغية المعطوبة أو المتلفة ؟ ان الأمور تجري بصورة أولى كما لو أن الدماغ قد استخديم لاستعادة الذكرى لحفظها . إن المصاب بالحبسة النطقية ( العي ) يصبح عاجزاً عن العثور على الكلمة التي يحتاجها في الوقت اللازم . ويبدو وكأنه يحوم حولها دون أن تكون لديه القدرة اللازمة لوضع الأصبع على النقطة الدقيقة التي تجب ملامستها ؛ وفي المجال السيكلوجي ، في هذا الشأن ، يعتبر الوضوح الاشارة الخارجية الدالة على القدرة . ولكن الذكرى تبدو هنا تماماً : فالعيّ أحياناً بعد أن يكون قد استبدل ، بجمل هامشية ، الكلمة التي يظنها مخفية ، يدخل في إحدى هذه الجمل الكلمة المطلوبة بالذات ، الضعف هنا هو هذا التضيق مع الوضع الذي يجب على الآلية الدماغية أن تقوم به . وبشكل أخص ، ان الشيء

المعطوب هو القدرة على جعل الذكرى واعية وذلك باستباق رسم الحركات التي بها تمتد الذكرى ، لو كانت واعية ، لتصبح فعلاً منفذاً . عندما ننسى اسماً علماً ، فكيف نتصرف لنستذكره ؟ نجرب كل الأحرف الألفبائية الواحد تلو الآخر : فتتلفظ بها داخلياً في بادئ الأمر . فإذا لم يكف ذلك فإننا نتهجها علناً ؛ اننا بالتالي نضع أنفسنا ، مداورة في الأوضاع المتنوعة ، المتحركة ، التي يجب الاختيار من بينها ؛ وبعد العثور على الوضع المراد ، ينسل صوت الكلمة المرادة كما الى إطار مهيب لاستقبالها . ان هذه المحاكاة الحقيقية أو الاحتمالية المنفذة أو المرسومة ، هي ما يجب أن تقوم به الأولوية الدماغية . وهذه الأولوية هي التي يهاجمها المرض .

ولنفكر الآن في ما نلاحظه في العي المتصاعد ، أي في الحالات التي يكون فيها نسيان الكلمات خطيراً متمادياً . على العموم تختفي الكلمات وفقاً لترتيب معين ، كما لو كان المرض يعرف أصول القواعد : تغيب الأسماء العلم أولاً ، ثم أسماء الأشياء ، وبعدها الصفات ، وأخيراً تغيب الأفعال . وهذا ما يعطي لأول وهلة ، تزكية لفرضية تراكم الذكريات في المادة الدماغية .

إن الأسماء العلم ، والأسماء العامة ، والصفات ، والأفعال تشكل طبقات متراكمة ، كما يقال ؛ والعطب يطال هذه الطبقات الواحدة بعد الأخرى . نعم ، ولكن المرض قد يتأتى من أسباب كثيرة متنوعة ، ويرتدي أشكالاً كثيرة مختلفة ، فيبدأ عند نقطة من المنطقة الدماغية معينة ، ثم يمتد في أي اتجاه : إن ترتيب زوال الذكريات يبقى هو نفسه . فهل يكون هذا ممكناً ، لو أن المرض أصاب الذكريات نفسها ؟

إن الواقعة يجب أن تفسر بشكل آخر . هذا هو التفسير البسيط جداً الذي أطرحه عليكم . في بادئ الأمر ، إذا زالت أسماء العلم قبل أسماء الأشياء ، وإذا زالت هذه قبل الصفات ، والصفات قبل الأفعال ، فذلك لأن تذكر الاسم العلم أصعب من تذكر الاسم العادي ، والاسم العادي أصعب

تذكراً من الصفة ، والصفة من الفعل : ان وظيفة التذكر ، التي يقدم فيها الدماغ مشاركته بالتأكيد ، يجب أن تقتصر على حالات أكثر سهولة ؛ بقدر ما يكون عطب الدماغ خطيراً . ولكن من أين يأتي تفاوت الصعوبة في التذكر ؟ إنه يأتي من كون الأفعال تعبر عن الأعمال . وان العمل هو ما يمكن تقليده ، أي الإيماء اليه .

الفعل قابل للإيماء مباشرةً ، أما الصفة فلا يؤمى إليها إلا بواسطة الفعل الذي يغطيها ، والاسم يومي اليه بالواسطة المزدوجة : الصفة التي تعبر عن بعض نعوته والفعل الداخل في الصفة . ويؤمى الى الاسم العلم بالواسطة المثلثة : الاسم العام ، الصفة والفعل أيضاً ؛ وإذا ، بمقدار ما نذهب من الفعل الى الاسم العلم ، نبتعد أكثر عن العمل القابل للتقليد مباشرة ، والقابل للتنفيذ من قبل الجسد ؛ وتصيح البراعة ضرورية أكثر فأكثر من أجل ترميز وتحريك الفكرة المعبر عنها بالكلمة ؛ ولما كان الدماغ هو المكلف بمهمة اعداد هذه الحركات ، وكان مساره يتناقض ويختصر وييسط حول هذه النقطة ، بمقدار ما تكون المنطقة المعنية معطوبة بصورة أعمق ، فليس من المستغرب في شيء ، أن يُبقي العَطَبُ أو التخریبُ في الأنسجة ، الذي يجعل من المستحيل استذكار الاسماء العلم أو الأسماء العامة ، استذكار الأفعال ممكناً . هنا ، وهناك ، تدعونا الوقائع الى أن نرى في النشاط الدماغي تقليداً إيمائياً للنشاط العقلي ، وليس المعادل لهذا النشاط .

ولكن ، إذا كانت الذكري لم تحتزن في الدماغ ، فأين تحتزن إذن ؟  
- الحق يقال إنني لست متأكداً أن السؤال « أين » يكون له معنى عندما لا يجري الكلام عن جسد .

إن الكليشيهات الفوتوغرافية تُحفظُ في عُلبة ، والاسطوانات الفونوغرافية تحفظ في صندوق ؛ ولكن لماذا الذكريات ، التي ليست أشياء مرئية وملموسة ، تكون بحاجة الى « عبوة » ، وكيف يمكنها الحصول عليها ؟ مع

ذلك أقبل - اذا تمسكتكم بها - إنما بشرط أن نأخذ « العبوة » على انها شيء رمزي مجازي ، وعلى أن فكرة العبوة التي تستقر فيها الذكريات ، تستقر ببساطة وتقوم في « النفس » (esprit) . أنا لا أقدم فرضية ، ولا أعرض كينونة غامضة سرية ، إني أتمسك بالرصد والمراقبة ، إذ لا يوجد شيء أكثر « تجسداً » مباشراً ، ولا يوجد شيء أكثر واقعية وتأكيداً من الوعي ، والنفس البشرية (esprit) هي الوعي بالذات . ولكن الوعي يعني قبل كل شيء الذاكرة . في هذه اللحظة إني أخاطبكم ، وأتلفظ بكلمة « أخاطب » . من الواضح أن وعيي يتصور هذه الكلمة فجأة ، وإلا لما رأى فيها كلمة وحيدة ، ولا عزا إليها أي معنى . في حين أنني حين أتلفظ بالمقطع الأخير من الكلمة ، فقد كنت قد تلفظت بالمقطعين السابقين منها ، لقد أصبحا من الماضي بالنسبة الى المقطع الأخير الذي يعتبر أثناء تلفظي به انه من الحاضر . ولكن هذا المقطع الأخير ، لم أتلفظ به للتو . فالوقت مهما قصّر ، أثناء تلفظي به ، تمكن تجزئته الى أقسام ، وهذه الأقسام هي من الماضي بالنسبة الى القسم الأخير منه ، الذي يصبح بدوره من الحاضر المطلق لو لم يكن قابلاً للتجزئة بدوره : بحيث أنك مهما جهدت ، فلن تستطيع وضع خط فاصل بين الماضي والحاضر ؛ ولا بالتالي ، بين الذاكرة والوعي . الحق يقال عندما أتلفظ بكلمة « حديث أو خطاب » فإنني أقدم للفكر (esprit) ليس فقط بداية ووسط ونهاية الكلمة ، بل أيضاً الكلمات التي سبقت ، بل أيضاً كل ما سبق وتلفظت به من الجملة ؛ والا لحسرت تسلسل خطابي . الآن إذا اختلفت علامات وقف خطابي ، فإن جملي كان يمكن أن تبدأ أبكر ، ولكانت شملت ، مثلاً الجملة السابقة ، وكان « حاضري » قد تمدد أيضاً أكثر في الماضي . لنذهب الى أبعد من هذا ، في التحليل ، الى النهاية : نفترض أن خطابي كان مستمراً منذ سنوات ، منذ أول يقظة من يقظات وعيي . وانه يستمر في جملة وحيدة ، وإن وعيي منفصل عن المستقبل بما يكفي ، وانه غير آبه بالعمل ، وانه منكب فقط على الاحاطة بمعنى الجملة : وعندها لا أفتش عن تفسير للاحتفاظ الكامل بهذه الجملة التي لا أبحث فيها

عن بقاء المقطعين الأول من كلمة « ح ، د ، ي ، ث » عندما أتلفظ بالمقطع الأخير . ولكي أؤمن تماماً أن حياتنا الداخلية بكاملها هي شيء ما يشبه جملة وحيدة بوشر بها منذ أول يقظة للوعي ، جملة مزروعة بالفواصل ، ولكن لم تقطعها أبداً النقط .

واعتقد بالتالي ، أيضاً ، إن ماضينا بأكمله هو هنا ، لا وعي - أريد أن أقول : حاضر فينا بحيث أن وعينا ، لكي نكتشفه ، لا يحتاج الى الخروج من ذاته ولا إلى ان يتزود بشيء غريب : إنه لا يحتاج ، لكي يدرك تماماً كل ما يحتاجه ، أو كل ماهيته ، إلا إلى ازاحة عائق ، وإلى رفع قناع . عائق سعيد ، أيضاً ! قناع منتهي القيمة ! إن الدماغ هو الذي يقدم لنا خدمة إبقاء انتباهنا مثبتاً بالحياة متعلقاً بها ، والحياة ، بدورها تنظر إلى الأمام ؛ إنها لا تلتفت إلى الورا ، إلا بمقدار ما يساعدها الماضي على توضيح وعلى تهيئة المستقبل . العيش من أجل الفكر يعني أساساً التركيز على الفعل الواجب الأداء . وإذن انه التسلسل إلى الأشياء بواسطة أوالية تستخرج من الوعي كل ما هو مفيد للعمل ، حتى ولو أدى ذلك إلى اظلام معظم الباقي .

ذلك هو دور الدماغ في عملية الذاكرة : إنه لا يستخدم لحفظ الماضي ، بل لتغطيته أولاً ، ثم للكشف منه على ما هو مفيد عملياً . وذلك هو أيضاً دور الدماغ تجاه الفكر عموماً . انه يستخرج من الفكر ما هو قابل للإظهار أو للخروج بشكل حركة ، ويسرّب الفكر إلى داخل هذا الاطار المحرك ، فيجره غالباً إلى قصر رؤيته وإلى الحد منها ، كما يجره أيضاً إلى جعل عمله أكثر فعالية ، وذلك يعني أن الفكر يتجاوز الدماغ من كل الجوانب ، وإن النشاط الدماغي لا يشكل إلا قسماً ضئيلاً جداً من النشاط العقلي .

ولكن ذلك يعني أيضاً أن حياة الفكر لا يمكن أن تكون أثراً من آثار حياة الجسد ، وإن كل شيء يتم ، بالعكس ، كما لو كان الجسد يستخدم فقط من



قبل الفكر ، وإننا بعد ذلك ليس لدينا أي سبب يحملنا على الافتراض أن الجسد والفكر مرتبطان أحدهما بالآخر بشكل لا يقبل الانفصال . اعتقد أنكم لا تظنون أني سأبت بالمسألة على عجل خلال نصف الدقيقة المتبقية لي ، علماً بأنها من أخطر المسائل التي تطرح على البشرية كلها . ولكني أريد أن أزيغ عنها . فأقول من أين جئنا ؟ وماذا نفعل هنا ؟ وإلى أين نحن سائرون ؟ وإذا كانت الفلسفة ليس لديها ما تجيبه على هذه الأسئلة ذات الاهتمام الحيوي ، أو إذا كانت عاجزة عن توضيحها بصورة تدريجية كما توضح مسألة من مسائل البيولوجية أو التاريخ ، وإذا كانت لا تستطيع تفسيرها بواسطة تجربة يزداد عمقها ، وبمنظرة أكثر فأكثر دقة ، فيما خص الواقع ، وإذا كانت ستكتفي بتأجيج الصراع بين الذين يؤكدون والذين ينفون الخلود بواسطة براهين مستقاة من الجوهر الفرضي للنفس أو للجسد ، عندها يصبح القول ، إذا حُرِّفنا كلمة باسكال عن معناها ، ان كل الفلسفة لا تستحق ساعة عناء .

لا شك أن الخلود بالذات لا يمكن إثباته بصورة تجريبية : فكل تجربة تتناول برهة محددة ؛ وعندما يتكلم الدين عن الخلود فإنه يستعين بالوحي . وانه لأمر ، ولأمر جلال أن نستطيع ، على صعيد التجربة ، أن نثبت إمكانية ، وحتى احتمالية البقاء بخلال وقت ما (x) مطلق : نترك خارج نطاق الفلسفة مسألة معرفة محدودية أو عدم محدودية هذا . ولكن قصر المسألة الفلسفية حول مصير النفس ضمن هذه الأبعاد المتواضعة لا يبدو لي إطلاقاً وكأنه مسألة غير قابلة للحل . هذا دماغ يشتغل ، وهذا وعي يشعر ويفكر ويريد . وإذا كان عمل الدماغ يتطابق مع كامل الوعي ، وإذا كان هناك تعادل بين الدماغ والفكر ، فبإمكان الوعي أن يتتبع مصائر الدماغ ، واعتبار الموت نهاية كل شيء ؛ على الأقل لا تنفي التجربة هذا ، والفيلسوف الذي يؤكد على البقاء سوف يضطر الى دعم أطروحته ببعض البناء الميتافيزيقي - وهذا شيء ضعيف عموماً . ولكن إذا كانت الحياة العقلية - كما حاولنا أن نبين ذلك - تتجاوز

الحياة الدماغية ، وإذا كان الدماغ يكتفي بتحريك جزء بسيط مما يجري في الوعي ، عندها يصبح البقاء معقولاً بحيث يقع عبء البرهان على المنكر ، أكثر مما يقع على عاتق الذي يؤكد ؛ لأن السبب الوحيد الذي يحمل على الاعتقاد بانطفاء الوعي بعد الموت هو أننا نرى الجسد يتفكك ، وهذا السبب تنتفي قيمته إذا كان استقلال الوعي في معظمه ، عن الجسد ، هو ، بدوره أيضاً ، واقعة نشبت منها وتحقق .

إن معالجة مسألة البقاء على هذا الشكل ، أي بإنزاله من الأعالي التي وضعته فيها الميتافيزياء التقليدية ، ونقله الى حقل التجربة ، يجعلنا نرفض حتماً القبول ، لأول وهلة بالحل الجذري . ولكن ماذا تريدون ؟ يجب في الفلسفة الاختيار بين البرهنة الخالصة التي تهدف الى نتيجة نهائية لا تحتاج الى استكمال ، لأنها تعتبر كاملة ، وبين مراقبة صورة لا تعطي إلا نتائج تقريبية قابلة للتصحيح وللاستكمال بشكل دائم .

إن المنهج الأول ، ولأنه أراد أن يقدم لنا اليقين حالاً ، يضطرنا الى البقاء دائماً ضمن مجرد الاحتمال ، أو بصورة أولى ضمن الممكن الخالص ، لأنه من النادر أن لا يستطيع هذا المنهج اثبات أطروحتين متعارضتين ، بأن واحد ، متماسكتين بشكل متساوٍ وممكنتين تماماً .

أما المنهج الثاني فهو لا يهدف في بادئ الأمر إلا الى الاحتمال . ولكن بما أنه يعمل في حقل يتزايد فيه الاحتمال بشكل لا حد له ، فإنه يقودنا بصورة تدريجية إلى حالة تعادل اليقين من الناحية العملية .

وبين هاتين الكيفيتين في التفلسف ، يتحدد اختياري وأكون سعيداً ، إن استطعت ، ضمن القليل الممكن ، أن أوجه اختياركم .

## الفصل الثالث

### أشباح الاحياء والبحث النفسي

محاضرة ألقيت في «جمعية البحث النفسي»  
في لندن بتاريخ 28 أيار 1913

إسمحوا لي أولاً أن أقول لكم ، كم أنا شاكر لكم الشرف الذي .  
أوليتموني إياه عند دعوتي لترؤس جمعيتكم . هذا الشرف ، أنا لا أستحقه ،  
مع الأسف . فأننا لا أعرف إلا من خلال القراءات الأعمال التي تهتم بها  
الجمعية ، إنني لم أر شيئاً ، ولم ألاحظ بنفسي أي شيء . فكيف استطعتم أن  
تجعلوني أخلف رجالاً عظاماً جلسوا مرات ومرات في هذا الموضوع وكانوا جميعاً  
متفرغين لنفس الدراسات مثلكم ؟

أظن هنا وجود أثر « لوضوح في الرؤية » أو « للتخاطر » ،مكنكم من  
الاحساس من بعيد بالاهتمام الذي أوليه لاستقصاءاتكم . وإنكم شاهدتموني  
على بعد أربعمائة كيلومتر ، أقرأ باهتمام تقاريركم ، وأتبع أعمالكم بفضول  
قوي . إن ما بذلتموه من إبداع ، ومن تعمق ، ومن صبر ، ومن مثابرة ، في  
استكشاف « الأرض المجهولة » في مجال الظواهر النفسية قد بدا لي دائماً  
رائعاً في هذا الشأن . ولكني أقدر ، أكثر من إبداعكم ، وأكثر من تعمقكم ،  
وأكثر من مثابرتكم التي لا تلين ، إنني أقدر الشجاعة التي كان لا بد منها ،

خصوصاً في السنوات الأولى ، لمقاومة انحياز قسم كبير من الجماهير ،  
وللتصدي للهزء والسخرية ، اللذين يخيفان الأكثر جرأة وإقداماً .

ولهذا أنا فخور ، فخور أكثر مما أستطيع القول ، إني انتخبت رئيساً  
لجمعية البحث النفساني . وقد قرأت في مكان ما تاريخ ضابط صغير حملته  
ظروف المعركة ، وزوال رؤسائه المقتولين والمجروحين الى مركز قيادة الفيلق  
الذي ينتمي اليه : وبقي طول حياته يفكر في الأمر ، وبقي طيلة حياته يتكلم  
عنه ، ومن ذكرى هذه الساعات القليلة بقي وجوده متأثراً بها .

وأنا هو هذا الضابط الصغير وسأبقى طيلة حياتي سعيداً بالخط غير المتوقع  
الذي جعلني ، لا لبضع ساعات بل لبضعة أشهر على رأس فيلق من  
الشجعان .

كيف تُفسَّر التحفظات التي صدرت ضد « العلوم النفسانية » والتي ما  
يزال الكثيرون يحتفظون بها أيضاً ؟ لا شك أنهم بشكل خاص نصف علماء  
أولئك الذين يُدينون « باسم العلم » بحوثاً كالتى تقومون بها : ان فيزيائيين  
وكيميائيين وفيزيولوجيين وأطباء هم جزء من جمعيتكم . والعديد قد أصبحوا  
رجال علم ، يهتمون بدراساتكم دون أن يظهروا بينكم .

ومع ذلك قد يحدث أيضاً أن علماء حقيقيين ، مستعدين لتلقي أي عمل  
مختبري ، مهما كان صغيراً ، يستبعدون عن قصد ما تقدمونه ويرفضون كلياً ما  
تقومون به . ولماذا يحصل هذا ؟ ان فكري بعيد كل البعد عن انتقادهم رغبة  
في الانتقاد بدوري . إني أعتبر أن الوقت المخصص للدحض في الفلسفة ، هو  
على العموم وقت ضائع . إن الاعتراضات الكثيرة التي قدمها الكثير من  
المفكرين ضد بعضهم البعض ، ماذا بقي منها ؟ لا شيء ، أو الشيء القليل .  
إن ما يحسب له حساب وما يتبقى في المآل الأخير هو ما قدم من حقيقة  
وضعية : ان اليقين الحق يحل محل الفكرة الخاطئة ، بفضل قوته الكامنة ،  
ويبقى - دون أن نقوم بمهمة دحض أي كان - هو أفضل برهان داحض .

ولكن الأمر يتعلق بشيء آخر هنا ، يختلف عن الدحض أو الانتقاد . أريد أن أبين أن وراء اعتراضات البعض ، وهُزء الآخرين ، هناك نوع من الميتافيزياء غير المرئية، والحاضرة، لا تعي ذاتها بذاتها - غير واعية وبالتالي غير متماسكة، غير واعية وبالتالي غير قادرة على إعادة قولبة نفسها باستمرار ، كما يجب أن تكون عليه فلسفة جديرة بهذا الاسم ، بناء على الرصد والملاحظة والتجربة - وان هذه الميتافيزياء هي طبيعية وانها تتمسك في جميع الأحوال بأثر مكتسب منذ زمن بعيد من جانب الفكر البشري ؛ وهذا يفسر استمراريتها وشيوعها شعبياً .

أريد أن أستبعد ما يحجبها [ أي الميتافيزياء ] وأذهب مباشرة إليها لأقيّم قيمتها . ولكن قبل أن أفعل ذلك ، وبالتالي التوجه إلى ما هو هدفكم ، أقول كلمة عن أسلوبكم - وهو أسلوب أعرف أنه يضلّل عدداً من العلماء .

ليس من شيء أزعم ، بالنسبة الى العالم المحترف - في علمٍ من نفسِ المرتبة التي هي لعلمه - من إدخال وسائل بحث وتحقيق هو حريص على الامتناع عن ممارستها . فهو يخشى العدوى . ومن الشرعي جداً أن يتمسك بطريقة أو منهجه كما يتمسك العامل بأدواته . فهو يحب منهجه لذاته لا لما يعطيه إياه . ومن هنا بالذات على ما أعتقد ، انطلق وليم جيمس ليعرف الفرق بين هاوي العلم ومحترفه . الأول يهتم بشكل خاص بالنتيجة الحاصلة أما الثاني فيهتم بالأساليب التي توصل بها إلى النتيجة . ولكن الظاهرات التي تهتمون بها ، هي بدون شك من نفس نوع الظاهرات التي تدخل في العلم الطبيعي ، في حين أن الطريقة أو المنهج الذي تتبعونه ، والذي اضطررتم الى اتباعه ليس له في الغالب أي علاقة بمنهج العلوم الطبيعية .

أقول انها وقائع من ذات النوع . وأقصد بذلك أنها تظهر حتماً قوانين ، وانها من شأنها هي أيضاً أن تتكرر ، بدون حدود في الزمن وفي الفضاء . وانها ليست وقائع كالتّي يدرسها المؤرخ مثلاً . إن التاريخ لا يبدأ

من جديد . إن معركة أوسترليتز وقعت مرة واحدة ولن تتكرر أبداً . ونفس الظروف التاريخية لا تحدث مرة ثانية . والواقعة التاريخية ذاتها لا يمكن أن تتجدد . وكما أن القانون يعبر بالضرورة عن أن بعض الأسباب ، التي تتكرر وتتوافق أو تنتج أثراً هو متكرر بذاته أيضاً ، فإن التاريخ بالمعنى الصحيح لا يتناول القوانين ، بل يتناول الوقائع الخاصة ويتناول الظروف التي لا تقل خصوصية أيضاً عن الوقائع ، حيث تمت هذه الوقائع . والمسألة الوحيدة هنا هي معرفة وقوع الحدث حقاً في لحظة محددة من الزمن ، وفي نقطة محددة من الفضاء ، ثم كيف حدث هذا الحدث . وبالعكس من ذلك ان الهلوسة التي تظهر بمظهر الحقيقة مثلاً - كظهور مريض أو شخص محتضر في فكر قريب أو صديق بعيد جداً عن مكان وجود المريض - هي واقعة تدل - لو كانت حقيقة واقعية - على قانون يشبه قوانين الفيزياء والكيمياء والبيولوجيا . وافترض ، للحظة ، أن هذه الظاهرة تعود الى تأثير واحد من الوعين على الآخر ، وان الوعي في أشخاص كثيرين يمكن أن يتواصل بدون وسيط مرئي ، فيكون هناك ، كما تقولون ، تليثاتيا [ تخاطر ] . وإذا كانت التليثاتيا هي واقعة حقيقية فإنها واقعة قابلة للتكرار بشكل غير محدود . وأذهب الى أبعد من ذلك : إذا كانت التليثاتيا حقيقة واقعة ، فمن الممكن أن تعمل في كل لحظة وبالنسبة إلى كل إنسان ، وإنما بزخم أقل بحيث لا تلحظ ، أو بحيث أن آلية دماغية توقف المفعول أو الأثر - وهذا لحسن حظنا ، في اللحظة التي توشك فيها هذه الآلية أن تجتاز عتبة الوعي فينا . نحن ننتج الكهرباء في كل حين ، والفضاء مشحون دائماً بالكهرباء . ونحن نتجول داخل تيارات مغناطيسية . ومع ذلك فقد عاش الملايين من البشر بخلال الآلاف من السنين دون أن يعرفوا عن وجود الكهرباء شيئاً . وكان يمكن لنا أن نمر بالتليثاتيا دون أن ندركها . ليس هذا بالأمر المهم . هناك نقطة في جميع الأحوال لا جدل حولها وهي أنه إذا كانت التليثاتيا حقيقة ، فهي طبيعية . واننا يوم نعرف ظروفها ، فلن يكون من الضروري ، بالنسبة إلينا ، لكي نحصل على أثر تليثاتي ، أن

نتظر مجيء « شبح حي » كما أننا لا نحتاج اليوم من أجل رؤية الشرارة الكهربائية الى انتظار برق السماء ، كما في الماضي أو مشهد عاصفة .

هذه هي ظاهرة تبدو ، بحكم طبيعتها ، وكأنها تحتاج الى دراسة وفقاً لدراسة الواقعة الفيزيائية والكيميائية أو البيولوجية ، ولكنكم لم تأخذوا الأمر على هذا الشكل : فاضطربتم مجبرين الى اللجوء لطريقة مختلفة تماماً ، تقع بين طريقة التاريخ وطريقة المحقق القضائي . هل ترقى الهلوسة الحقيقية الى الماضي ؟ إنكم تدرسون المستندات وتنتقدونها ، وتكتبون صفحة في التاريخ . هل الحدث هو من البارحة ؟ إنكم تقومون بنوع من الاستقصاء القضائي ؛ وتتصلون بالشهود ، وتقابلون فيما بينهم وتستعلمون عنهم . من جهتي عندما أستعرض في ذاكرتي نتائج الاستقصاء المدهش الذي تتابع بدون كلل وخلال ثلاثين سنة أو أكثر ، عندما أفكر بالاحتياطات التي اتخذتموها لتلافي الخطأ ، عندما أنظر ، في معظم الحالات التي وقفت عندها ، كيف تمت حكاية الهلوسة وقصها على شخص أو عدة أشخاص ، وكيف تمت في معظم الأحيان عن طريق الكتابة ، قبل أن يتم الاعتراف بحقيقة الهلوسة وحفائيتها ، وعندما آخذ في الاعتبار عدد الوقائع الضخم ، وتشابهها فيما بينها ، وما تتميز به من مألوفية ، ومن توافق الكثير من الشهادات المستقلة بعضها عن بعض ، وكلها محللة ومراقبة وخاضعة للنقد ، بعد هذا كله أجدني محمولاً على الاعتقاد بوجود التليانيا ، كما أؤمن مثلاً بهزيمة أسطول الأرمادا الذي لا يقهر .

إن هذا اليقين ليس هو باليقين الرياضي الذي يعطيني تبيناً لقاعدة فيثاغورس ؛ وليس هو باليقين الفيزيائي الذي يعطيني إثبات قانون غاليلي . انه على الأقل كل اليقين الحاصل في مجال التاريخ أو في مجال القضاء .

وهذا هو بالضبط ما يرعب عدداً كبيراً من المفكرين . ودون أن يشتبوا من

هذا السبب الذي يحملهم على النفور ، فإنهم يستغربون كيف تتم ، تاريخياً أو قضائياً ، معالجة وقائع - ان كانت حقيقية - تخضع حتماً لقوانين ، ويجب عندها ، على ما يبدو ، أن تستجيب لمناهج الرصد والملاحظة والتجريب المستعملة في علوم الطبيعة . اجعلوا الواقعة تحدث في مختبر ، انهم يتقبلونها بطيبة خاطر ؛ أما قبل ذلك ، فإنهم ينظرون اليها بحذر واشتباه ويستنتجون من كون « البحث النفسي » لا يمكن أن يجري كما يجري البحث في الفيزياء أو الكيمياء ، إنه غير علمي ؛ ولما كانت « الظاهرة النفسية » لم تتخذ بعد الشكل البسيط والتجريدي الذي يفتح لمطلق واقعة باب المختبر ، فإنهم يعتبرونها في الحال غير واقعية . ذلك هو ، حسب ما أعتقد ، التحليل « فوق الواعي » الذي يقوم به بعض العلماء .

إني أجد نفس الشعور ، ونفس الاحتقار « للواقع المحدد » في عمق الاعتراضات التي يثيرونها بوجود هذا أو ذاك من الاستنتاجات . انني لن أذكر منها إلا مثلاً واحداً . منذ بعض الوقت وفي حقل اجتماعي حضرته ، دار الحديث حول الظاهرات التي تهتمون أنتم بها . وكان حاضراً في الحفل أحد أكابر أطبائنا ، وهو بأن أحد أكابر علمائنا . وبعد أن استمع بانتباه ، استلم الكلام وقال بالحرف : « كل ما تقولونه يثير اهتمامي كثيراً ، ولكنني أطلب منكم التفكير قبل استخلاص النتيجة . إني أعرف ، أنا أيضاً واقعة عجيبة وهذه الواقعة ، إني أضمن صحتها ، لأنها ذكرت لي امرأة ذكية جداً ، كلامها يوحى لي بثقة مطلقة . كان زوج هذه المرأة ضابطاً ، وقتل بخلال اشتباك . في اللحظة بالذات التي قتل فيها الزوج ، شاهدت الزوجة بالغيث المشهد ، بشكل دقيق ، يتطابق من جميع الجوانب مع الواقع . يمكن أن تستنتجوا من هذا ، كما استنتجت هي ، وجود وضوح في الرؤية أو تلباثيا ، الخ . ولكنكم لم تنسوا إلا شيئاً واحداً : وهو أنه قد يحدث لكثير من النساء أن يحملن بأن



أزواجهن ماتوا أو يموتون ، في حين يكون هؤلاء الأزواج في أحسن حال .  
وتُلحظ الحالات التي تقع الرؤية فيها حقيقية ، وتُسَمَّى الحالات الأخرى .  
ومن اجراء الكشف البياني أو الموازنة نجد أن المطابقة أو التوافق هو من صنع  
المصادفة » .

لقد انحرف الحديث الى وجهة لا أعرفها ؛ ولا يمكن بعدها مباشرة نقاش  
فلسفي ؛ فليس المقام ولا الحين بملائمين . وعند الخروج من الوليمة جاءني  
صبية ، كانت تستمع بانتباه ، تقول لي : « يدولي أن الدكتور كان يحلل خطأ  
منذ لحظة ؛ يجب أن يكون هناك خلل ما في الأمر » . وهذا صحيح . كان  
هناك خلل ! والصبية هي التي كانت على حق ، والعالم الكبير هو الذي كان  
مخطئاً . لقد تغاضى عن ما في الظاهرة من محدودية . لقد كان يحلل هذا  
الشكل : عندما ينبئنا حُلُم ، أو هלוسة عن موت قريب أو عن احتضاره ،  
فالامر يكون حقيقة أو يكون خطأ ، أو أن الشخص يموت ، أو أنه لم يموت ،  
وبالتالي ، إذا وقعت الرؤية صحيحة ، يتوجب ، لتأكد من أنه ليس في  
الأمر مصادفة ، مقارنة عدد « الحالات الصحيحة » بعدد « الحالات  
الخاطئة » . وهو لم ير أن برهنته تركز على استبدال : لقد استبدل ، وصف  
المشهد المحدد الحي - مشهد الضابط المقتول في لحظة محددة ، في مكان محدد ،  
مع عدد من الجنود محددين حوله - بهذه العبارة الجافة المجردة « لقد كانت المرأة  
على حق ، ولم تكن مخطئة » .

آه ، لو نتقبل الانتقال الى التجريد ، لتوجب عندها أن نقارن « ضمن  
التجريد » عدد المرات الصحيحة بعدد المرات الخاطئة . وربما نجد أن هناك  
حالات خاطئة أكثر عدداً من الحالات الصحيحة ، وعندها يكون الدكتور  
على حق ؟ ولكن هذا التجريد يقوم على إهمال ما هو أساسي : اللوحة التي  
شاهدتها ، والتي تعرض كما هو ، المشهد المعقد جداً ، البعيد عنها . هل  
بإمكانكم تصور رسام ، يرسم فوق لوحته ركناً من معركة ، ويتكل في ذلك

على هواه ، هل يمكن أن يخدمه الحظ بحيث يكون ما رسمه على هواه هو صورة حقيقية لجنود حقيقيين ، مشتبهين حقاً في هذا اليوم بالذات ، بمعركة حيث يقومون فعلاً بالحركات التي أعطاهم إياها الرسام ؟

حتماً الجواب هو : لا . إن افتراضات الاحتمالات ، التي نلجأ إليها ، تدلنا أن هذا محال ، لأن المشهد الذي يأخذ فيه أشخاص محددون مواقف وأوضاعاً معينة ، هو شيء وحيد في نوعه ، لأن خطوط الوجه البشري هي فريدة في نوعها ، وبالتالي فإن كل شخصية - وبصورة أولى المشهد الذي يحتويها - تكون قابلة للتفكيك الى عدد لا حصر له من العناصر المستقلة بعضها عن بعض بالنسبة لنا : بحيث انه يتوجب عدد من المطابقات لا حصر له لكي تجعل المصادفة من المشهد الخيالي الابداعي ، صورة طبق الأصل عن مشهد واقعي فعلي<sup>(1)</sup> : ويقول آخر ، من المستحيل من الناحية الرياضية أن ترسم لوحة خرجت من خيال رسام ، حدثاً واقعياً صحيحاً هو حدث المعركة .

ولكن السيدة التي شاهدت بالخيال زاوية من المعركة كانت في مثل وضع هذا الرسام ؛ ان خيالها كان يرسم لوحة . فلو كانت اللوحة صورة لمشهد حقيقي ، لتوجب ، بالضرورة القصوى ، أن تشاهد هذا المشهد ، أو أن تكون على علاقة بوعيٍ بشاهد هذا المشهد . وليس لي أن أهتم بمقارنة عدد « الحالات الحقة » بعدد « الحالات الكاذبة » ؛ وهنا ليس للاحصاء أي عمل ؛ ان الحالة الفريدة التي عرضت علي تكفييني ، منذ اللحظة التي أخذها فيها مع كل ما تحتويه . ولهذا ، لو أن اللحظة كانت تسمح بمناقشة الدكتور ، قللت له : « لا أعرف إذا كانت القصة التي ذكرت لك جديرة بالثقة ؛ إنني

---

(1) اننا ايضا لم نأخذ بالحسبان التطابق في الزمن - اي الواقعة التي مؤداها ان المشهدين اللذين مضمونهما متماثل ، قد وقعا في نفس اللحظة .

أجهل ما إذا كانت السيدة قد شاهدت بالخيال تماماً المشهد كاملاً الذي جرى بعيداً عنها ؛ ولكن إذا قدم لي البرهان حول هذه النقطة ، ولو أنني أستطيع التأكد فقط بأن هيئة جندي مجهول منها ، الحاضر في المشهد ، قد بدت لها كما هي في الواقع حقاً ، عندها ، رغم اثبات وجود آلاف الرؤى الخاطئة ، ورغم انعدام وجود الهلوسات الأخرى الثابتة الحقيقية الشبيهة بهذه ، فإني أعتبر كأمر ثابت ، وبشكل دقيق ونهائي ، حقيقة التلباها ، أو بشكل أعم ، إمكانية مشاهدة أشياء وأحداث تعجز حواسنا عن ادراكها ، مع كل الأدوات التي تضخم قدراتها .

ولكن ما قدمناه يكفي حول هذه النقطة . وانتقل الى السبب الأعمق الذي أخرّ حتى الآن « البحث النفساني » ، حين وجه وجهة أخرى نشاط العلماء .

قد نندهش أحياناً من اعراض العلم الحديث عن الوقائع التي تهكم ، في حين يتعين عليه كعلم تجريبي ، أن يقطف كل ما هو مادة ملاحظة وتجربة ، إنما يتوجب أن تفاهم حول صفة العلم الحديث . انه بالتأكيد قد أقام المنهج التجريبي ؛ ولكن هذا لا يعني أنه وسّع من جميع الجهات حقل التجارب التي كانت موضوع بحث قبله . بل بالعكس تماماً ، لقد ضيّقه في أكثر من نقطة ؛ وهذا بالتالي هو الذي أعطاه القوة . لقد قام الأقدمون بالملاحظات الكثيرة بل وبالتجارب . ولكنهم كانوا يرصدون ويلاحظون بصورة عشوائية ، وفي أي اتجاه . فعلى ماذا قامت « الطريقة التجريبية » ؟

لقد قامت على أخذ وسائل الملاحظة والتجريب المنفذة من قبل ، بدلاً من تطبيقها في كل الاتجاهات الممكنة ، وجعلها تلتقي حول نقطة وحيدة هي « القياس » أو « الكيل » - قياس هذه الكمية أو تلك - المتغيرة ، والتي يشتهب انها متعلقة بغيرها من الكميات المتغيرة ، التي يتوجب قياسها أو كيلها أيضاً . إن « القانون » بالمعنى الحديث للكلمة ، هو بالضبط التعبير عن علاقة ثابتة

بين الكميات المتغيرة . إن العلم الحديث هو إذن وليد الرياضيات . وقد ولد يوم اكتسب الجبر قوة ومرونة تكفيان لإحاطته بالواقع ، وأخذه في شباك حساباته . فظهر في أول الأمر علم الفلك والميكانيك ، بشكل رياضي وفقاً للشكل الذي أعطاهما إياه العلماء العصريون .

ثم تطورت الفيزياء ، فيزياء رياضية أيضاً . وابتعثت الفيزياء الكيمياء ، وهي أيضاً مرتكزة على القياس أو الكيل ، وعلى المقارنات بين الأوزان والأحجام . وبعد الكيمياء جاءت البيولوجيا التي لم تأخذ يومئذ الشكل الرياضي ولم تبد مؤهلة لذلك ، والتي ، رغم ذلك ، لم تنفك - بواسطة الفيزيولوجيا - ترد قوانين الحياة الى قوانين الكيمياء أي الى الميكانيك ، ولو بصورة غير مباشرة . بحيث ، في النهاية ، نزع علمنا دائماً نحو الرياضيات ، كما لو كانت هي المثال : لقد هدف بصورة أساسية الى القياس أو الكيل ؛ وحيث يكون الحساب غير قابل للتطبيق ، وعندما يكون هذا العلم مجبراً على الاكتفاء بوصف الشيء أو تحليله ، فإنه يتدبر أمره بحيث لا يعالج إلا الجهة التي يمكن أن تصبح فيما بعد في متناول القياس .

وإنه من جوهر شؤون الفكر أن لا يستجيب للقياس . وأول حركة من حركات العلم الحديث يجب أن تكون البحث في إمكانية استبدال ظاهرات الفكر ببعض الظاهرات التي تشكل المعادل لها ، والتي تقبل القياس والكيل . والواقع ، اننا نرى بأن الوعي ذو علاقة بالدماغ . وثم الاستيلاء على الدماغ ، وثم التركيز على الواقعة الدماغية - التي تبقى طبيعتها غير معروفة ، والتي تعرف بأنها سوف تنحل أخيراً وتتحول الى حركات خلايا وذرات ، أي الى وقائع من النمط الميكانيكي - وثم الاصطلاح على التصرف كما لو أن الدماغ هو معادل للعقلي . إن علمنا الفكري كله ، وكل الميتافيزياء ، منذ القرن السابع عشر حتى أيامنا ، يناديان بهذا التعادل . ويجري الكلام ، بدون تفریق ، عن التفكير وعن الدماغ ، إما بجعل العقلي « ظاهرة منبثقة » عن

الدماغي ، كما تريد المادية ، أو يوضع الفكري والدماغي على نفس الخط ، باعتبارهما ترجمتين ، بلغات مختلفة ، لنفس الأصل . وباختصار تبدو الفرضية القائلة بوجود موازنة بين الدماغي والفكري علمية بشكل كبير . وبشكل غريزي تنزع الفلسفة والعلم الى استبعاد كل ما يناقض هذه الفرضية أو يعاكسها . هكذا تبدو ، لأول وهلة ، حالة الوقائع التي نتحصل من البحث النفساني « أو على الأقل حالة كثير من هذه الوقائع .

وأخيراً حانت لحظة النظر الى هذه الفرضية وجهاً لوجه ثم التساؤل عن مدى قيمتها . ولن أركز على الصعوبات النظرية التي تثيرها : لقد سبق وبيئت أن هذه الفرضية تناقض نفسها منذ النظر في صيغتها الحرفية . وأضيف ان الطبيعة ليست مضطرة الى أن تكرر بلغة الوعي ، الأشياء التي عبرت عنها القشرة الدماغية بشكل حركة ذرية أو خلوية . إن كل عضو لا لزوم له يضم ، وكل وظيفة غير مفيدة تتلاشى . والوعي الذي لا يتعدى أن يكون صورة طبق الأصل والذي لا يفعل أو يعمل يزول ، أو قد زال منذ زمن بعيد من الكون ، هذا إذا افترضنا أنه قد سبق ووجد فيه : السنا نرى أن أعمالنا وأفعالنا تصبح غير واعية بمقدار ما يجعلها الاعتياد ميكانيكية ؟ ولكني لا أريد أن أركز على هذه التأملات النظرية. والشيء الذي أطمح اليه هو القول أن الوقائع والأحداث إذا استشيرت بدون تحيز لا تؤيد بل ولا توحى حتى بفرضية الموازنة .

من أجل طاقة فكرية واحدة ، في الواقع ،، سمح البعض لأنفسهم أو اعتقدوا بأنه من المسموح لهم ، عن طريق التجربة ، الكلام عن موضوع دقيق في الدماغ : والمُح إلى الذاكرة ، وبصورة أخص إلى ذاكرة الكلمات . أما بالنسبة إلى الحكم العقلي أو إلى التحليل العقلي ، أو إلى أي عمل فكري آخر ، فليس لدينا أي سبب يجعلنا على افتراض هذه الأعمال مرتبطة بحركات داخل الدماغ ترسم أثرها. بل بالعكس ان أمراض نسيان الكلمات - أو الصُّمات

(أفازيا)- تتوافق مع الأعطال التي تصيب بعض التلافيف الدماغية. بحيث أنه قد أمكن اعتبار الذاكرة كمجرد وظيفة من وظائف الدماغ، والاعتقاد بأن الذكريات البصرية والسمعية ، محركات الكلمات ، كانت متموضعة داخل القشرة الدماغية - باعتبارها كليشهات فوتوغرافية تحتفظ بانطباعات - ضوئية ، أو باعتبارها صحوناً فونوغرافية تسجل الذبذبات الصوتية . تفحصوا عن قرب الوقائع التي تتخذ كشاهد على توافق أو تطابق دقيق وكتلاصق بين الحياة الفكرية والحياة الدماغية ( وأتركُ جانباً الأحاسيس والحركات ، لأن الدماغ هو بالتأكيد عضو حساس محرك ) : تروا انها أي الوقائع تترد أو تقتصر على ظاهرات الذاكرة ، وان محديد مواضع نسيان الكلام هو وحده الذي يقدم ، على ما يبدو ، لنظرية الموازة ، بدء بيئة تجريبية .

ولكن الدراسة الأكثر عمقاً لمختلف انواع نسيان الكلام تدل تماماً على استحالة تشبيه الذكريات بالكليشهات أو بالمسجلات الصوتية المتموضعة في الدماغ : وأرى أن الدماغ لا يحتفظ بصور الماضي ؛ إنه يخترن فقط العادات الحركية . لن أذكر هنا الانتقاد الذي وجهته في الماضي الى النظرية الشائعة حول أمراض الأفازيا . وهو انتقاد بدا يومئذٍ مستهجنًا لأنه كان موجهاً ضد معتقد علمي راسخ ، ولكن جاء التقدم في التشريح المرضي ليثبتته ( انكم تعرفون أعمال البروفسور بيار ماري وتلاميذه ) . واكتفي اذن بالتذكير باستنتاجاتي .

إن ما تحصّل لي من دراسة الوقائع بصورة واعية ، هو أن الأعطاب الدماغية التي تتميز بها حالات الأفازيا أو نسيان الكلام ، لا تطل الذكريات بالذات ، وانه بالتالي لا يوجد في قشرة الدماغ ، أو في بعض النقاط منها ذكريات يقضي عليها المرض .

إن هذه الأعطاب ، تجعل من الصعب أو من المستحيل ، ابتعاث الذكريات ؛ فهي تصيب أوالية التذكر ، وتصيبها وحدها فقط . وبصورة

أدق ، إن دور الدماغ هو أن يمكن الفكر ، عندما يحتاج الإنسان الى ذكرى ما ، من أن يحصل من الجسد على الوضعية أو على الحركة الناشئة ، التي تقدم للذكرى المطلوبة الاطار المناسب .

فإذا توفر الاطار ، جاءت الذكرى تلقائياً لتلج فيه . ان الجهاز الدماغي يحضر الاطار ، ولكنه لا يقدم الذكرى . هذا ما تعلمنا إياه الأمراض التي تصيب ذاكرة الكلمات ، وهذا ما نشعرنا به أيضاً التحليل السيكلولوجي للذاكرة .

حتى إذا انتقلنا الى الوظائف الأخرى للفكر ، فإن الفرضية التي توحى بها الينا الأحداث ، أولاً ، ليست فرضية موازنة دقيقة بين الحياة الفكرية والحياة الدماغية . في عمل الفكر عموماً ، كما في عملية الذاكرة ، يبدو الدماغ ببساطة وكأنه مكلف باعطاء الجسم الحركات والمواقف التي تلعب ما يفكر به العقل ، أو تحمله الظروف على التفكير به . وهذا هو ما عبرت عنه في مكان آخر حين قلت : ان الدماغ هو « عضو محاكاة » . وأضيف : « من يستطيع النظر الى داخل دماغ في أوج نشاطه ، وتتبع روحيات وغدوات الذرات ، وتفسير كل ما عمله ، يمكنه ، بدون شك ، أن يعرف شيئاً ما عما يجري في الفكر ، ولكن لن يعرف إلا القليل القليل . إنه يعرف بالكاد ما هو معبر عنه بشكل حركات ، وإشارات وأوضاع جسمية ، وما تحويه حالة النفس من عمل يوشك أن ينفذ أو ما هو قيد النشوء : أما الباقي فيفوته .

إنه يجد نفسه ، وجهاً لوجه ، أمام أفكار وأحاسيس تجري وتتم داخل الوعي ، أو في وضع مشاهد يرى بوضوح كل ما يفعله الممثلون على المسرح ، ولكنه لا يسمع شيئاً مما يقولون » . أو انه يكون أيضاً كالشخص الذي لا يشاهد من السمفونية ، الا حركات عصا رئيس الجوقة . ان الظاهرات الدماغية هي بالنسبة الى الحياة الفكرية ، ما تشكله إشارات رئيس الجوقة

بالنسبة الى السمفونية : انها تمثل منها مفاصلها المتحركة ، إنها لا تفعل سوى ذلك .

ولا يُعْتَرَّ إذاً على أي شيء من العمليات العليا التي يقوم بها الفكر داخل القشرة الدماغية . إن الدماغ ، عدا عن وظائفه الحسية ، لا يقوم بأي دور ، غير محاكاة الحياة العقلية ، بأوسع معاني المحاكاة .

ولكنني أعترف أن هذه المحاكاة هي ذات أهمية أولى . إذ بها نندمج نحن بالواقع ، ونتكيف معه ، ونستجيب لآغراءات الظروف بأعمال مناسبة وملائمة . وإذا لم يكن الوعي وظيفة من وظائف الدماغ ، إلا أن الدماغ ، على الأقل ، يحفظ الوعي مثبتاً ومتعلقاً بالعالم الذي نعيش فيه ؛ انه عضو الانتباه للحياة . ان أي تغيير دماغي خفيف ، أو التسمم العابر بالكحول أو الأفيون مثلاً - وبصورة أولى ، إن أي تسمم دائم من هذه التسممات التي بها يُفسر ، في أغلب الأحيان الجنون - قد يمكن أن يؤدي إلى اضطراب كامل في الحياة العقلية . وهذا لا يعني إصابة الفكر إصابة مباشرة . ولا يجب أن نعتقد ، كما يجري غالباً ، بأن السم قد يذهب ليفتش في قشرة الدماغ عن أوالية هي المظهر المادي ، لنوع من التحليل العقلي ، وانه يخرب هذه الأوالية ، وانه من أجل هذا يهذي المريض .

ولكن مفعول التخريب يقوم على تعطيل الجهاز ، وعلى عدم ولوج الفكر بصورة صحيحة في الاشياء . فالمجنون المصاب بهذيان الاضطهاد ، يستطيع رغم ذلك التحليل بصورة منطقية . ولكنه يحلل بشكل مغاير للواقع ، أو على هامش الواقع ، كما نحلل نحن في الحلم . إن توجيه الفكر نحو العمل ، وحمله على تحضير الفعل أو الحدث الذي تطلبه الظروف ، هذا هو الشيء الذي من أجله صنع دماغنا .

ولكنه ( أي دماغنا ) بهذا يقنن ، وبهذا أيضاً يحدد ، حياة الفكر . انه يمنعنا من إلقاء النظر يميناً وشمالاً ، وحتى ، في أغلب الأوقات ، من إلقاء



النظر إلى الوراء ؛ انه يريد منا أن ننظر قُدماً أمامنا ، في الاتجاه الذي نسير فيه . ألا يبدو هذا واضحاً في عملية الذاكرة ؟

الكثير من الوقائع تبدو وكأنها تدل على أن الماضي يبقى ويدوم حتى في أدق تفاصيله ، وانه لا وجودً للنسيان الحقيقي . لقد سمعتم ما ذكر عن الغرقى وعن المشنوقين الذين يقصون ، بعد انعاشهم وحياتهم ، كيف رأوا بشكل واسع ويخلل لحظة ، كل ماضيهم ، واستطيع أن أذكر لكم أمثلة أخرى ، لأن الظاهرة ليست ، كما زعم البعض ، من اعراض الاختناق . فقد يحدث أيضاً لدى متسلقي الجبال الذين يهون في أعماق قاع ، أو يحدث لجندي يداهم عدوه فيشعر بأنه مقضي عليه .

ذلك ان ماضيها بأكمله موجود هنا ، وباستمرار ، وانه ليس علينا إلا أن نلتفت لكي نراه ؛ إلا أننا لا نستطيع ولا يجب أن نلتفت إلى الوراء . ولا يجب ذلك علينا لأن مصيرنا أن نعيش ، وأن نتصرف ؛ وأن الحياة وان العمل يتطلعان الى الأمام . ولا نقدر على ذلك ، لأن الأولوية الدماغية وظيفتها الدقيقة هنا أن تحجب عنا الماضي ، وأن لا تريناه ، في كل لحظة ، الا ما يمكنه أن ينير الوضع الحاضر ، ويسهل علينا العمل : وبالتعتيم على كل ذكرياتنا - باستثناء واحدة ، باستثناء تلك التي تمناها والتي يرسمها جسدنا ، بفعل المحاكاة - تستدعي الأولوية الدماغية هذه الذكرى المفيدة . والآن ، وقد ضعف الانتباه تجاه الحياة للحظة - انا لا أتكلم هنا عن الانتباه الارادي الذي هو مؤقت وفردى ، بل عن انتباه ثابت ، مشترك بين الجميع ، تفرضه الطبيعة ، ويمكن أن نسميه « انتباه النوع » - عندها يتمدد الفكر الذي ينزع بالقوة الى الأمام ، ومن هنا بالذات يرتد الى الوراء ؛ فيجد فيه كل تاريخه .

إن الرؤية الشاملة « البانورامية » للماضي تعود إذن الى تحلل مفاجيء عن كل اهتمام بالحياة ، تحلل ناشيء عن القناعة المفاجئة بأننا سنموت للتو .

ومن أجل تثبيت الانتباه على الحياة ، ومن أجل تقليص حقل الوعي بشكل مفيد ، يعمل الدماغ - حتى حينه - كعضو تذكّر .

ولكن الشيء الذي أقوله عن الذاكرة يصح أيضاً عن الإدراك . ولا يمكنني هنا أن أدخل في تفصيل تبين قمت به في السابق : ويكفي أن أذكر أن كل شيء يصبح غامضاً ، وحتى غير مفهوم ، ان نظرنا الى المراكز الدماغية كأعضاء قادرة على تحويل الهزات المادية الى حالات واعية ، وان كل شيء يتوضح بالعكس إن نظرنا الى هذه المراكز ( وإلى الاستعدادات الحسية المرتبطة بها ) كأدوات انتقاء مكلفة بالاختيار ، ضمن الحقل الضخم حقل ادراكاتنا المحتملة ، اختيار الادراكات التي يجب أن تتجسد . قال لينينز ان كل « موناد » ( جوهر فرد ) ، وبالتالي ، وبالتأكيد ، أن كلاً من هذه المونادات التي يسميها هو أنفساً ( esprits ) ، يحمل في ذاته ، التصور الواعي أو غير الواعي لمجمل الواقع .

لن أذهب الى مثل هذا البعد ؛ ولكني أرى أننا ، احتمالاً ، ندرك من الأشياء أكثر مما ندرك حالياً ، وان دور جسدنا هنا هو تقييد الوعي عن كل ما لا فائدة عملية منه ، وعن كل ما لا يخضع لعملنا . إن أعضاء الحواس ، والأعصاب الحسية ، والمراكز الدماغية تضبط إذاً مسار التأثيرات الخارجية ، وتُظهرُ بالتالي التوجهات التي يستطيع تأثيرنا الشخصي أن يعمل فيها . ولكنها ، بهذا ، تحد من رؤيتنا للحاضر ، كما أن الأوليات الدماغية المتعلقة بالذاكرة ، تضيق على رؤيتنا للماضي . ولكن ، إذا كانت بعض الذكريات غير المفيدة ، أو « ذكريات الأحلام » تنجح في التسلل الى داخل الوعي ، مستفيدة من لحظة عدم انتباهٍ للحياة ، ألا يمكن أن يوجد ، حول إدراكنا العادي ، ضمة من الادراكات غير الواعية في أكثر الأحيان ، إنما الجاهزة للدخول الى الوعي ، أو التي تدخل اليه فعلاً في بعض الحالات الاستثنائية أو عند بعض الأفراد من ذوي الاستعداد ؟

إذا كانت هناك إدراكات من هذا النوع ، فهي لا تدخل فقط في مجال  
السيكولوجيا الكلاسيكية : بل يجب أن تدخل في مجال « البحث النفسي » .  
ولا ننسى ، فضلاً عن ذلك ، ان الفضاء هو الذي يخلق الانقسامات  
الواضحة . إن أجسامنا خارجة ( منفصلة ) بعضها عن بعض في الفضاء ،  
ووعينا ، بحكم ارتباطه بهذه الأجسام ، مفصول بفرجات . ولكنه إذا كان لا  
يلتصق بالجسم إلا بجزء منه ، فمن المسموح به الافتراض ، بالنسبة الى  
الباقى ، وجود تداخل أو افتتات متبادل . فبين مختلف حالات الوعي قد تتم ،  
في كل لحظة ، مبادلات تشبه ظاهرات التنافذ . فإذا وجد هذا الاتصال  
الداخلي المتبادل ، تأخذ الطبيعة احتياطاتها لتجعله غير مؤذ ؛ ومن المعقول أن  
بعض الأوليات مكلفة بشكل خاص بأن تقذف الى اللاوعي الصور الداخلة  
على هذا الشكل ، لأنها تشكل عبثاً يضايق في الحياة اليومية .

ولكن البعض منها قد يمر خلسة أو تهريباً ؛ خاصة عندما تكون الأوليات  
الكابحة شبه معطلة ؛ وعندما يتناولها « البحث النفسي » أيضاً . هكذا  
تحدث حالات الهذيان الحقيقية ، وهكذا تنبعث « أشباح الاحياء » .

وكلما ازدادنا اعتياداً على هذه الفكرة ، فكرة وعي يتجاوز الجسد ، كلما  
تألفنا مع الفكرة التي تقول بأن النفس تعيش بعد الجسد . بالتأكيد ، إذا كان  
الفكري ملتصقاً تماماً بالدماغي ، وإذا لم يوجد في وعي مطلق فرد الا ما هو  
مسجل في دماغه ، فإمكاننا الافتراض أن الوعي يلقي مصير الجسد ويموت  
بموته . ولكن إذا كانت الوقائع ، المدروسة بشكل مستقل عن كل نظام ،  
تقودنا الى اعتبار الحياة العقلية ، أوسع بكثير من الحياة الدماغية ، فإن البقاء  
بعد موت الجسد يصبح أكثر احتمالاً الى درجة يصبح معها عبء الاثبات على  
عائق المنكر ، أكثر مما هو على عائق المؤيد ؛ إذ ، كما ذكرت في مكان آخر ،  
« إن السبب الوحيد الذي يحمل على الاعتقاد بفناء الوعي بعد الموت ، هو

رؤيتنا للجسد يتفكك ، وتسقط قيمة هذا البرهان إذا كانت استقلالية الوعي بأكمله تقريباً ، عن الجسد ، هي واقعة ملحوظة وثابتة .

تلك هي ، باختصار ، الاستنتاجات التي قادني إليها التفحص الحيادي للوقائع المعروفة . وهذا يعني أنني اعتبر أن الحقل المفتوح للبحث النفساني واسع جداً ، وحتى غير ذي حدود .

هذا العلم الجديد سرعان ما سوف يستدرك الزمن الضائع . إن الرياضيات ترقى الى العصور الاغريقية القديمة ؛ والفيزياء عمرها يعادل ثلاثمائة أو أربعمائة سنة ؛ والكيمياء ظهرت في القرن الثامن عشر ؛ وكذلك عمر البيولوجيا أيضاً ؛ ولكن علم النفس ( السيكلوجيا ) هو ابن الأمس ، و« البحث النفساني » هو أكثر حداثة . هل يتوجب التأسّي على هذا التأخير ؟ لقد ساءلت نفسي أحياناً ، ماذا كان يحدث لو أن العلم الحديث ، بدلاً من أن ينطلق من الرياضيات ليتوجه نحو الميكانيك ، وعلم الفلك ، والفيزياء والكيمياء ، وبدلاً من أن يوجه كل جهوده نحو دراسة المادة ، بدأ منطلقاً من اعتبار الفكر - ولو أن كبلر وغاليلي ونيوتن مثلاً كانوا علماء نفس . إذ ألكان لدينا بالتأكيد علم نفس لم يكن ليتمكننا أن نكوّن عنه فكرة اليوم - كما لم يكن بإمكاننا ، قبل غاليلي ، تصور ما يمكن أن تكون عليه فيزيائنا : وإذاً ربما شكل هذا العلم النفسي ( سيكلوجيا ) بالنسبة الى علمنا النفسي الحالي ما تشكله فيزيائنا بالنسبة الى فيزياء أرسطو . لو أن العلم بُعداً تماماً عن كل فكرة ميكانيكية ، إذاً لتوقف بالحاح ، بدلاً من استبعادها بصورة مسبقة ، أمام ظاهرات كالظاهرات التي تدرسونها : وربما ظهر « البحث النفساني » ضمن اهتماماته الرئيسية . فإذا أمكن اكتشاف القوانين الأعم في مجال النشاط الفكري ( كما اكتشفت ، في الواقع ، المبادئ الركيزية في الميكانيك ) أمكن عندها الانتقال من الفكر الخالص الى الحياة : وأمكن عندها أن تتشكل البيولوجيا ، إنما ببيولوجيا حيوية ، مختلفة تماماً عن بيولوجيتنا ، بيولوجية

تسعى الى البحث - وراء الأشكال الحسية لدى الكائنات الحية - عن القوة الداخلية ، غير المرئية التي تشكل هذه الأشكال مظاهرها . ونجد أنفسنا عاجزين تجاه هذه القوة بالضبط لأن علمنا الفكري (de l'esprit) ما يزال في طفولته ؛ ولهذا السبب لا يخطئ العلماء عندما يأخذون على المذهب الحيوي <sup>(1)</sup> (Le Vitalisme) انه عقيدة عقيمة : إنه عقيم اليوم ، ولكنه لن يكون كذلك الى الأبد ؛ وهو ما كان ليكون كذلك لو أن العلم الحديث كان في الأصل قد عالج الأشياء من الطرف الآخر .

وبذات الوقت ، مع هذه البيولوجيا الحيوية ، ربما كان انبثق طب عالج مباشرة النقص في القوة الحيوية ، واستهدف السبب وليس المفاعيل والآثار ، المركز وليس الأطراف : وربما اتخذ التطبيب الايماني ، أو ، بشكل عام ، التطبيب بتأثير الروح على الروح أشكالا وأبعادا لا يمكننا توقعها .

وهكذا كان يمكن أن يتأسس وأن يتطور علم للنشاط الروحاني . ولكن العلم عند تتبعه مظاهر الروح ، من أعلى الى أسفل ، وعند تجاوزه الحياة والمادة الحية ، وصل ، متدرجا من رتبة الى رتبة ، الى المادة الجامدة ، وإذا به يتوقف فجأة ، مذهولاً ضائعاً .

ولو أنه حاول أن يطبق على هذا الشيء الجديد مناهجه المعتادة ، لما كان له عليه أي ممسك ، حاله في ذلك كحال الوسائل الحسابية والقياس بالنسبة الى أشياء الروح اليوم . وعندها تصبح المادة ، وليس الروح ، مملكة للغموض والابهام . وافترض عندها ، أنه في بلد مجهول - في أميركا مثلاً ، إنما في أميركا غير مكتشفة أيضاً من قبل أوروبا ، وعازمة على عدم إقامة علاقات معنا - تطور علم شبيه بعلمنا الحالي ، مع كل تطبيقاته الميكانيكية . وربما كان حدث

---

(1) مذهب بيولوجي يقول بوجود مبدأ حيوي principe vital متميز عن الروح والجسد معاً ، عليه تتوقف الأفعال العضوية ( المهل واللاروس ) ( الترجمة ) .

من وقت الى آخر ، لصيادين مغامرين في عَرْض شواطئ ايرلندا أو بريطانيا ، أن يروا في البعيد ، عند الأفق ، سفينة أميركية تمخر بكل سرعتها عكس الرياح - وهذا ما نسميه نحن باخرة . ثم يأتي هؤلاء الصيادون فيقصون ما شاهدوا . فهل يصدقهم أحد ؟ ربما لا . بل ربما يزداد الخذر منهم من قبل العلماء أكثر ، ومن قبل المتشبعين بعلم ، كلما أوغل في السيكلوجية ، كلما ازداد توجهه باتجاه معاكس للفيزياء وللميكانيك .

ولتوجب عندها تكوين مجتمع كمجتمعكم - انما هذه المرة ، جمعية للبحث الفيزيائي - تقوم باستدعاء الشهود ، وبراقبة و بانتقاد رواياتهم ، وبإقرار مصداقية هذا « الظهور » ، ظهور البواخر .

وعلى كل ، بما أن هذه الجمعية ، لا تتوفر لها ، في الوقت الحاضر ، إلا هذه الطريقة التاريخية أو النقدية ، فانها لا تستطيع التغلب على شكوكية الذين يتحدثونها - لأنها آمنت بوجود سفن مدهشة - بأن تبني واحدة منها ثم تسيّرُها .

هذا ما اتسلى أحياناً بالحُلُم به . ولكنني عندما أحلم بهذا الحلم أقطعه سريعاً وأقول لنفسي : كلا ! لم يكن بالمستطاع ولا بالمرغوب فيه أن يتتبع الفكر البشري مثل هذا المسار . ولم يكن هذا ممكناً لأن العلم الرياضي وُجِدَ ، منذ فجر الأزمنة الحديثة ، وأنه يتوجب بالضرورة البدء بالافادة مما يمكن أن يعطيه من أجل معرفة العالم الذي نعيش فيه : ان الطريدة لا تترك من أجل التمسك بما يمكن أن يشكل ظلّها .

ولكن لو افترضنا أن ذلك كان ممكناً ، فإنه لم يكن من المرغوب فيه ، فيما خص العلم السيكلوجي بالذات ، أن يَنْكَبَّ الفكر البشري عليه .

إذ بالتأكيد ، لو صُرفَت هذه الجهة كمية العمل ، والنبوغ والعبقرية التي خصصت لعلوم المادة ، فإن المعرفة الفكرية كانت قد سارت شوطاً بعيداً ؛ ولكن شيئاً ما كان ينقصها دائماً ، ثمناً لا يقدر ، وبدونه يفقد الباقي الكثير من قيمته وهو : الوضوح والدقة ، والانشغال بالبرهان ، وعادة التمييز بين ما هو

ممکن فقط أو ما هو محتمل وبين ما هو يقيني وأكد . لا تعتقدوا أن هذه الصفات هي صفات طبيعية للعقل l'intelligence . لقد استغنت البشرية عنها لمدة طويلة ؛ وهي ما كانت لتظهر في العالم ، لو لم يحدث ، في زاوية صغيرة من اليونان ، أن يلتقي شعب صغير لم يرتض « التقریب » ولم يكتف ، فاخترع الدقة (1) .

إن التبيين الرياضي - هذا الابداع الذي انبثق عن العبقرية الاغريقية - هل كان هو الأثر أو السبب ؟ لا أعرف ؛ ولكن الرياضيات ، بدون جدل ، هي التي أشاعت الحاجة الى البرهان ، من عقل الى عقل ، فاحتلت في الفكر البشري مكانة أكبر بمقدار ما كان العلم الرياضي ، وبواسطة الميكانيك ، يشمل عدداً أكبر من ظاهرات المادة .

إن عادة دراسة الواقع المحدد بنفس الأسلوب الملتزم بذات متطلبات الوضوح والدقة التي هي من مميزات الفكر الرياضي ، هي إذاً استعداد ندين به لعلوم المادة ، ولولا هذه العلوم لما تولد هذا الاستعداد . لهذا السبب فالعلم ، مطلق علم ، فيما لو طبق ، حالاً ، على الأشياء الفكرية يبقى غير أكيد ومُبْهَم ، مهما كان متقدماً : إذ ربما عجز تماماً عن التمييز بين ما هو مجرد إمكان وبين ما يجب أن يقبل بشكل نهائي .

ولكننا اليوم ، وبفضل تعمقنا في المادة ، نعرف كيف نميز و نمتلك المؤهلات التي يقتضيها هذا التمييز ، فنستطيع أن نخاطر دون خشية في المجال المكتشف جديداً من مجالات الحقائق السيكلوجية . فلتتقدم بجرأة حذرة ، ولنطرح الميتافيزياء السيئة التي تضايق حركاتنا ؛ إذ يستطيع « علم الفكر » أن يعطي نتائج تتجاوز كل طموحاتنا .

---

(1) حول هذا الاختراع ، اختراع الوضوح والدقة ، من قبل الاغريق ، كنا قد ركزنا في العديد من الدروس التي أعطيها في الكوليج دي فرانس ، خاصة في محاضراتنا سنة 1902 و 1903 .

## الفصل الرابع

### الحُلْمُ

محاضرة أُلقيت في المعهد العام لعلم النفس في 26 آذار 1901

إن الموضوع الذي شاء « معهد علم النفس » أن يدعوني الى معالجته أمامكم معقد جداً . فهو يثير الكثير من المسائل ، بعضها سيكولوجي ، وبعضها الآخر فيزيولوجي وحتى ميتافيزيقي . وهو يستدعي معالجات طويلة - ونحن وقتنا قصير جداً هنا - مما يحملني على أن أطلب منكم الاذن بإلغاء التمهيد ، وباستبعاد الملحق ، وأن أتطرق الى صميم الموضوع دفعة واحدة .

هذا إذن حُلْم . إني أشاهد كل أنواع الأشياء تُعرَضُ أمامي ؛ إن أياً منها غير موجود بالفعل . أظن أني أروح وأجيء ، واجتاز سلسلة من المغامرات ، في حين أني راقد في فراشي ، بكل طمأنينة . إني أستمع لنفسي وأنا أتكلم ، وأتوقع أن يأتيني جواب ؛ ومع ذلك فأنا وحدي ، ولا أتلفظ بشيء . من أين يأتي الوهم ؟ ولماذا نظن أن الاشخاص والأشياء موجودون حقاً وفعلاً ؟

ولكن ، في أول الأمر ، ألا يوجد شيء ما ؟ ألا يوجد نوع من المادة الحساسة تُعرَضُ أمام البصر والسمع واللمس ، الخ ، في المنام كما في اليقظة ؟



لنغمض العينين ولننظر ماذا سيحصل . اشخاص كثيرون يقولون أن لا شيء يحصل : ذلك أنهم لا ينظرون بانتباه .

الواقع أننا نرى أشياء كثيرة . إننا نرى أول الأمر ، عمقاً أسود . ثم نرى بقعاً ذات ألوان متنوعة ، أحياناً داكنة ، وأحياناً ذات لمعان فريد . إن هذه البقع تتمدد وتتقبض ، وتغيّر بشكلها وألوانها ، ويلج بعضها في بعض . والتغيير قد يكون بطيئاً ومتدرجاً . وهو يتم أحياناً أيضاً بسرعة قصوى . من أين تأتي هذه الأوهام ؟

تكلم الفيزيولوجيون ( علماء وظائف الأعضاء ) والسيكولوجيون ( علماء النفس ) عن « غبار مضيء » وعن « أطيفاف بصرية » ، وعن « الومض »<sup>(1)</sup> ؛ وهم يعزّون هذه المظاهر الى التغيرات الخفيفة التي تحدث باستمرار في الدورة الدموية في الشبكية ، أو أنهم يعزونها أيضاً الى الضغط الذي يحدثه الجفن المغمض على كرة العين ، مما يحفز ميكانيكياً العصب البصري . ولكن تفسير الظاهرة غير مهم وكذلك الاسم المعطى لها . ان هذا يحدث لدى الجميع ، ويقدم ، بدون أي شك ، القماش الذي منه نفصل الكثير من أعلامنا .

لقد سبق لـ الفرد موري ، وبنفس الحقبة تقريباً ، لـ المركز دير في دي سان - دنيز أن لاحظا أن هذه البقع الملونة ذات الأشكال المتحركة ، قد تتجمع لحظة التنفس ، فترسم بالتالي أطر الأشياء التي سوف تشكل الحُلُم . ولكن الملاحظة كانت تستدعي الحذر ، لأنها صادرة عن علماء نفس نصف نايمين . وتخيّل فيلسوف أميركي هو ج. ت. لاد ، استاذ في جامعة يال ، بعد ذلك طريقة أدق ، انما ذات تطبيق صعب ، لأنها تقتضي نوعاً من التدريب . وتقوم هذه الطريقة على الاحتفاظ بالعينين مغلقتين ، عندما نستيقظ ،

(1) توماض ( صورة مضيئة ناشئة عن الاثارة الميكانيكية للشبكية . . ) ( الترجمة )

والاحتفاظ خلال لحظات ، بالحلم الذي سوف يطير - يطير من جقل الرؤية ، ثم بسرعة أيضاً ، وبدون شك من حقل الذاكرة .

عندها نرى أشياء الحلم تذوب بشكل ومضات ، ثم تختلط بالبقع الملونة التي تراها العين حقاً عندما تكون الجفون مغمضة . قد نقرأ مثلاً جريدة : هذا هو الحلم ، ونستيقظ ، ومن الجريدة التي تذوب سطورها وتلاشي تبقى بقعة بيضاء وفيها سطور سوداء مبهمة : هذا هو الواقع .

أو أيضاً يتجول بنا الحلم في عرض البحر ؛ على مدى البصر ، يُلعبُ المحيط أمواجه الرمادية المكلفة ، بزبد أبيض . في اللحظة ، كل شيء يضع في بقعة كبيرة ذات لون رمادي باهت مرقط بنقط براق . كانت البقعة هناك ، والنقاط البراقة أيضاً . وإذاً كان هناك « غبار بصري » ، معروض أمام إدراكنا بخلال نومنا ، وهذا الغبار قد استخدم لصياغة الحلم .

هل يستخدم لوحده فقط ؟ حتى لا نتكلم أيضاً إلا عن النظر ، نقول أنه إلى جانب الأحاسيس البصرية ذات المصدر الداخلي ، يوجد سبب خارجي . فالجفون مهما كانت مغلقة ، فالعين تميز ضوء الظل وتتعرف ، إلى حد ما ، على طبيعة الضوء . ولكن الأحاسيس التي يثيرها الضوء الحقيقي ، هي في أصل الكثير من أحلامنا . ان إضاءة شمعة بشكل فجائي تثير لدى النائم ، إذا كان نومه غير عميق جداً ، مجموعة من الرؤى تسيطر فيها فكرة الحريق . ويذكر تيسيه Tissie مثلين على هذا : « رأى B . . . في منامه ان مسرح الاسكندرية يحترق ؛ وينير اللهب حياً بأكمله . وفجأة يجد نفسه محمولا وموضوعاً وسط بركة ساحة القناصل ؛ ويركض صف من النار فوق السلاسل التي تربط بين الأعمدة الكبيرة الموجودة حول البركة . ثم وجد نفسه في باريس في المعبرض الذي يحترق . . . وشاهد مشاهد ممزقة ، الخ . واستيقظ مذعوراً . فتلقت عيناه شعاع الضوء المنبعث من المصباح الأصم الذي توجهه الأخت المناوبة أثناء دورتها المعتادة ، نحو سريره . وحلم M . . . انه تطوع

في مشاة البحرية حيث كان قد خدم سابقاً . وانه ذهب الى فور دي فرانس والى تولون ، والى لوريانت والى جزيرة القرم واسطمبول . وشاهد البروق ، وسمع الرعد . . . ، وشاهد أخيراً معركة رأى فيها النار تخرج من أفواه المدافع . واستيقظ مذعوراً . وكما أصاب B ، استيقظ بفعل لمعة الضوء المنبعث عن مصباح أصم تحمله الأخت المناوبة وهي تقوم بدورها المعتادة .

تلك هي الأحلام التي يُمكن أن يبعثها ضوء قوي وغير متوقع . وتختلف نوعاً ما الأحلام التي يبعثها ضوء لطيف ومستمر مثل ضوء القمر ، ذكر « كروس » أنه ذات ليلة شاهد وهو يستيقظ أنه يمد ذراعيه نحو شيء كان ، في الحلم ، يمثل صبية ، نحو شيء لم يبق منه الآن إلا وجه القمر الذي يلقي أشعته فوق وجهه . ولم تكن هذه الحالة هي الفريدة ؛ يبدو أن أشعة القمر ، حين تدغدغ أعين النائم ، تتمتع بالقدرة على ابتعاث صور عذرية . أليس هذا هو ما تعبر عنه أقصوصة انديميوم - الراعي النائم أبداً والذي تحبه الالهة سيليني ( أي القمر ) حباً عميقاً ؟

والاذن لها أيضاً احساساتها الداخلية - طنين ، رنين ، صفير - والتي يصعب علينا تمييزها أثناء اليقظة والتي يفصلها النوم بوضوح .

ونستمر نحن بعد النوم ، في سماع بعض ضجيج الخارج . فانكسار قطعة أثاث ، وتفقيس النار ، والمطر الذي يسقط على النافذة ، والهواء الذي يلعب نغمه المتسق ، في المدفأة ، كلها أصوات تضرب أسماعنا ويجوها الحلم الى حديث ، أو صراخ ، أو نغم ، الخ .

ومحك شخصٌ المَقْصُصُ الى الملقط ، بالقرب من أذن موري أثناء نومه : فيحلم في الحال أنه يسمع قرع الجرس ساعة الخطر ، وأنه يشهد أحداث حزيران 1848 .

وبإمكانني ذكر أمثلة أخرى . إنما يتوجب أن تأخذ الأصوات مكاناً بمقدار ما تحتله الأشكال والألوان في غالبية الأحلام . ولكن الأحاسيس البصرية هي التي تسيطر ؛ وفي أغلب الأحيان نكتفي نحن بالمشاهدة في حين نطن أننا نسمع . وقد يحدث لنا ، وفقاً للملاحظة ماكس سيمون ، أن نقوم في الحلم بحديث طويل وأن ندرك فجأة أن لا أحد يتكلم أو قد تكلم .

ذلك أنه تقوم بيننا وبين محدثنا مبادلة مباشرة للأفكار ، وحديث صامت .

إنها ظاهرة غريبة ولكنها سهلة التفسير . فلكي نستمع إلى أصوات في الحلم ، يتوجب عموماً أن تكون هناك ضجة حقيقية مسموعة ، وبدون أي شيء ، لا يحقق الحلم شيئاً ، وحين لا نقدم له مادة صوتية ، فإنه يصعب عليه أن يخلق أو يصطنع الأصوات .

ويتدخل اللمس أيضاً كما يتدخل السمع ، فالملامسة ، أو الضغط يصلان أيضاً إلى الوعي أثناء النوم . فيطبع اللمس بتأثيره الصور التي تحتل في تلك اللحظة الحقل البصري ، وإحساس اللمس يستطيع أن يغير شكل هذه الصور ومعانيها .

نفترض وقوع الشعور بملامسة قميص . ويتذكر النائم أنه يلبس لباساً خفيفاً . وإذا ظن أنه يتجول في الشارع ، فإنه يتقدم تحت أنظار المارة في مثل هذا اللباس الخفيف جداً . وهؤلاء لا يتزعجون من منظره ، لأنه من النادر أن يبدو الخروج عن المعتاد ، الذي نقوم به أثناء الحلم ، مؤثراً أو مزعجاً للمشاهدين ، مهما تضايقنا نحن من ذلك داخل أنفسنا . لقد أشرت الآن إلى حلم مشهور . وهذا حلم آخر قام به الكثير منكم ، أو هكذا يفترض :

يقوم على الشعور بالطيران والتحليق ، واجتياز الفضاء دون ملامسة الأرض . وعلى العموم ، عندما يحدث هذا مرة ، فإنه يتكرر ، وفي كل مرة

جديدة يقول الحالم لنفسه : « لقد حلمت مراراً أني أحوم فوق الأرض ، ولكنني هذه المرة مستيقظ تماماً . وأنا أعلم الآن وأريد أن أبين للآخرين أنه بالإمكان التحرر من قوانين الجاذبية » .

وإذا استيقظتم فجأة فإنكم تجدون ، حسب ما أعتقد ما يلي : إنكم تشعرون أن أرجلكم فقدت نقطة ارتكازها ، لأنكم فعلاً متمددون ومن جهة أخرى انكم تعتقدون أنكم غير نائمين ، فلا تشعرون بأنكم راقدون . فتقولون لأنفسكم أنكم لا تلامسون الأرض ، وأنكم ما تزالون واقفين .

إن هذه القناعة هي التي ينميها حلمكم . لاحظوا أنكم في اللحظة التي تشعرون فيها أنكم طائرون ، انكم تعتقدون أن جسمكم ينقذف مرة الى جهة اليمين ومرة الى جهة الشمال وذلك بشقلة بحركة مفاجئة من الذراع التي تبدو وكأنها ضربة جناح . ولكن هذه الجهة هي بالضبط الجهة التي ترقدون عليها . استيقظوا وتجدون أن الشعور بالجهد من أجل الطيران يشكل كلاً واحداً مع الشعور بضغط الذراع والجسم على السرير . هذا الاحساس إذا فصل عن سببه ، لم يكن إلا شعوراً غامضاً بالتعب ، معزواً الى جهد مبذول . فإذا اقترن هذا الاحساس بالقناعة بأن جسدكم قد فارق الأرض ، فإنه يتحدد بشكل إحساس واضح بجهد من أجل الطيران .

ومن المفيد أن نرى كيف تتحول أحاسيس الضغط ، وهي تصعد حتى تصل الى المجال البصري ، مستفيدة من الغبار المضيء الذي يملأ هذا المجال ، [ كيف تتحول ] الى أشكال وإلى ألوان .

حلم ماكس سيمون ذات يوم أنه واقف أمام عامودين من الليرات الذهبية ، وأن هذين العامودين كانا غير متساويين وأنه يعمل على تساويهما . ولكنه لا يفلح . وأحس من جراء ذلك بشعور حاد من الخوف . وتنامي هذا

الاحساس لحظة فلحظة ، حتى أيقظه ، فرأى عندئذ أن أحد فخذه كان ممسوكاً بثنايا الغطاء ، وأن قدميه لم تكونا على نفس المستوى ، وأنها يحاولان عبثاً الاقتراب أحدهما من الآخر ونتج عن ذلك ، حتماً احساس غامض بعدم المساواة ، الأمر الذي انعكس داخل المجال البصري حيث التقى - ربما ( وهذه هي الفرضية التي اقترحها ) - بقعة أو عدة بقع صفراء ؛ هذه اللامساواة عبرت عن نفسها بصرياً بتفاوت العامودين من القطع الذهبية . وإذاً يوجد ، مقروناً بالاحساس للمسية ، أثناء النوم ، ميل الى الاستبصار أو التحول الى شيء مرئي ، ثم الولوج ، بهذا الشكل في الحلم .

وأكثر أهمية من هذا هي أحاسيس « اللمس الداخلي » المنبعث من كل نقاط الجسم ، وبشكل أخص من الأحشاء ، ويستطيع النوم أن يعطيها ، أو بالأحرى يزودها برهافة ودقة غريبتين . لا شك أن الأحاسيس كانت موجودة أثناء اليقظة ، ولكننا نغفل عنها بفعل العمل ، إذ أننا نعيش خارج أنفسنا : ولكن النوم يعيدنا الى ذاتنا ، الى باطننا . وقد يحدث لأشخاص مصابين بالتهاب في الحنجرة أو اللوزتين ، الخ ، أن يشعروا بعودة المرض اليهم ، في الحلم ، وعندها يشعرون بلسعات موجعة في الحلق . وللأسف ! يصبح الوهم حقيقة ، بسرعة . ويؤق على ذكر أمراض وحوادث خطيرة ، وبحالاتٍ من الصرع ، وبنوبات قلبية ، الخ ، كان التنبؤ بها قد حصل في المنام .

وعلينا أن لا نعجب من بعض الفلاسفة إذا أرادوا كما فعل شوبنهاور أن يجعلوا من الحلم ترجاناً ينقل الى حالة الوعي هزات آتية من الجهاز العصبي الودي ، وإذا كان بعض علماء النفس أمثال شرنر يعزون الى كل عضو في الجسم قدرةً على التسبب بأحلام تخصه رمزياً ، وأخيراً إذا قام أطباء أمثال آرتيغ فكتبوا بحوثاً حول « القيمة الدلالية ( السيميولوجية ) » للحلم ، وحول كيفية استخدامه في تشخيص الأمراض . ومن عهد قريب بين تيسيه

كيف أن اضطرابات الهضم ، والتنفس والدورة الدموية ، تترجم بأنواع معينة من الأحلام .

فلنلخص ما تقدم : أثناء النوم الطبيعي ، لا تنغلق حواسنا إطلاقاً تجاه الأحاسيس الخارجية . لا شك أن الحواس لا تتمتع بنفس الوضوح ؛ ولكنها تغطي الكثير من المشاعر « الشخصية الذاتية » التي تبدو غير ملحوظة في حالة اليقظة ، عندما نتحرك في عالم خارجي مشترك بين كل الناس ، والتي تعود ( الشاعر ) للظهور أثناء النوم لأننا عندها نحيا من أجل ذاتنا فقط . ولا يمكن القول أيضاً أن ادراكنا يتقلص عندما ننام ، بل انه يوسع ، في بعض الاتجاهات على الأقل ، حقن عمله . صحيح أن الادراك يفقد من زخه بمقدار ما يربح من حيث اتساعه وشموله . ولكنه قلما يقدم لنا أكثر من الشيء المبهم والغامض . ومع ذلك فإن إحساسنا الحقيقي هو الذي يصنع الحلم .

فكيف نصنع نحن الحلم ؟ إن الأحاسيس التي نستخدمها كمادة تكون غامضة وغير محددة . ولناخذ الأحاسيس التي تطفو على السطح وهي البقع الملونة التي تعرض أمامنا عندما نغلق جفوننا . ها هي خطوط سوداء فوق عمق أبيض . إنها قد تمثل سجادة ، أو رقعة شطرنج ، أو صفحة مكتوبة ، وجملة من أشياء أخرى أيضاً . فمن يختار ؟ وما هو الشكل الذي يفرض قراره على تردد المادة ؟ - هذا الشكل هو الذكري .

لنلاحظ ، بادئ الأمر ، ان الحلم لا يخلق شيئاً على العموم . لا شك أن هناك أمثلة تذكر عن أعمال فنية ، أدبية أو علمية ، أنجزت في الحلم . ولن أذكر إلا المثل المعروف من الجميع . تارتييني ، موسيقي من القرن الثامن عشر ، انكب على التأليف ، ولكن الإلهام جانبته . فنام ، وإذا بالشيطان بالذات يظهر ، ويأخذ الكمان ، ويلعب « السوناتة » المطلوبة . وعندما استيقظ تارتييني كتب السوناتة من ذاكرته ؛ وأعطانا إياها تحت عنوان

«سوناتة الشيطان» . ولكننا لا نستطيع استنتاج أي شيء من رواية بهذا الاختصار . وتتوجب معرفة ما إذا كان تارتيبي لم يكمل السوناتة أثناء محاولته تذكرها . لأن خيال النائم الذي يستيقظ يضيف أحياناً الى الحلم ، وبغيره بشكل رجعي ، فيسد الثغرات التي قد تكون ضخمة . لقد بحثت عن ملاحظات أكثر تعمقاً ، وأكثر يقينية وأصالة ؛ فلم أعثر إلا على ملاحظة قدمها الروائي الانكليزي ستيفنسن . ضمن بحث غريب عنوانه « فصل من حلم » يعلمنا ستيفنسن أن أفاصيصة الأكثر أصالة قد ألفت أو على الأقل رسمت خطوطها أثناء المنام . ولكن أقرأوا الفصل بانتباه : فسترون أن المؤلف قد عرف ، أثناء فترة من حياته ، حالة نفسانية ، صعب عليه فيها أن يتأكد من حالته : هل هو نائم أم مستيقظ . إني أعتقد ، بهذا الشأن ، أنه حين كان يبدع ، وحين كان يقوم بالجهد الذي يتطلبه التأليف أو وضع حل لمشكلة ، لم يكن نائماً ؛ وعلى الأقل أن القسم من الفكر الذي كان يعمل لم يكن هو القسم الذي كان يحلم . فالقسم الناشط كان يتابع ، في فوق الوعي ، بحثاً يبقى بدون تأثير على الحلم ، ولم يظهر إلا عند اليقظة . أما الحلم بالذات ، فقلما يكون إلا انبعاثاً للماضي .

ولكنه ماضٍ نستطيع ألا نتعرف عليه . وفي أغلب الأحيان يتعلق الأمر بتفصيل منسي ، أو بذكرى تبدو لاغية ، ولكنها تخفي ، في الواقع ، في أعماق الذاكرة .

وفي أغلب الأحيان أيضاً تكون الصورة المبتعثة صورة شيء أو واقعة رؤيت بشكل عابر وغير ملحوظ ، وبدون وعي ، أثناء اليقظة . وبشكل خاص ، هناك أجزاء من ذكريات محطمة تجمعها الذاكرة من هنا وهناك ، وتقدمها للوعي النائم بشكل غير متماسك . أمام هذا التجميع المفتقر الى المعنى ، يفتش العقل ( الذي يستمر في التحليل ، مهما قيل عنه ) عن معنى ؛ فيعزو التفكك الى ثغرات يسدها باستذكار ذكريات أخرى ، تظهر ، في



أغلب الأحيان ، ضمن نفس اللاترتيب ، فتستدعي بدورها تفسيراً جديداً ، وهكذا دواليك بدون توقف .

ولكني لن أركز على هذا ، الآن . يكفي أن أقول ، إجابةً على السؤال المطروح حالياً ، إن القدرة الاعلامية في المواد التي تنقلها اعضاء الحس ، والقدرة التي تحول إلى أشياء واضحة ومحددة الانطباعات الغامضة التي تصيب العين ، والأذن ، وكل سطح الجسم وباطنه ، هذه القدرة هي الذكرى .

الذكرى ! في حالة اليقظة ، نشعر بذكريات كثيرة تظهر وتختفي ، مستدعية انتباهنا مرة بعد مرة . ولكنها ذكريات ترتبط تماماً بوضعنا وبعملنا .

أذكر في هذه اللحظة كتاب المركز ديرفى حول الأحلام . ذلك أني أعالج مسألة الحلم واني في « معهد علم النفس » ؛ ومحيطي واهتمامي ، وما أدرك وما هو مطلوب مني ، كل ذلك يوجه باتجاه خاصٍ نشاط ذاكرتي .

إن الذكريات التي نسترجع في اليقظة ، مهما بدت غريبة في أغلب الأحيان ، عن اهتماماتنا الآنية ، فهي مرتبطة بها من جهة ما من الجهات .

- ما هو دور الذاكرة عند الحيوان ؟

- إنها تذكره ، في كل مناسبة ، بالعواقب المفيدة أو المضرة التي عقت سوابق مماثلة ، وتعلمه بالتالي عن ما يتوجب عليه فعله .

لدى الانسان تكون الذاكرة أقل ارتباطاً بالعمل - اعترف بهذا - ولكنها تلتصق به أيضاً : ان ذكرياتنا ، في لحظة معينة ، تشكل كلاً متماسكاً ، هراً ، إذا شئتم ، قمته تتحرك باستمرار وتتطابق مع حاضرن وتغرق معه في المستقبل .

ولكن وراء الذكريات التي تلتصق بالتالي باهتمامنا الآني الحاضر وتتكشف بواسطته ، توجد ذكريات أخرى ، بالآلاف والآلاف ، تحت ، تحت المجال الذي يضيئه الوعي . نعم ، اني أعتقد أن حياتنا الماضية هي

هنا ، محفوظة حتى في تفصيلاتها الدقيقة ، واننا لا ننسى شيئاً ، وان كل ما شاهنتاه وفكرنا به ، وأردناه منذ اللحظة الأولى لوعينا ، يبقى الى ما لا نهاية له .

ولكن الذكريات التي تحتفظ بها ذاكرتي ، على هذا الشكل ، في أعماقها المظلمة ، تكون بشكل أشباح غير مرئية . انها قد تتوق الى النور ؛ ولكنها لا تحاول أن تصعد اليه ؛ لأنها تعرف أن ذلك مستحيل ، واني أنا ، الكائن الحي الفاعل ، لديّ مشاغل أخرى غير الاهتمام بها .

ولكن افترضوا ، في لحظة معينة ، اني أقلعت عن الاهتمام بالوضع الراهن ، وبالعامل الملح ، وأخيراً عن ما يركز حول نقطة واحدة ، كل النشاطات الذاكرة .

وافترضوا بقول آخر اني نمت . عندئذ تأخذ هذه الذكريات الجامدة ، بعد أن أحست أني أزلت الحاجز ، ورفعت الغطاء الذي يُلزمها بالبقاء في باطن الوعي أو تحتها ، تأخذ بالتحرك . فتنهض ، وتحرك ، وتنفض ، في غياهب اللاوعي ، رقصاً جنائزياً ضخماً . ولكنها ، جميعاً تركض نحو الباب الذي انفتح . وتتزاحم تريد الخروج كلها . ولكنها لا تستطيع ، لأنها كثيرة . من بين هذه الكثرة من الأشياء المستدعاة ، ما هي الأشياء المختارة ؟

إنكم تحزرونها بدون مشقة ، منذ لحظة ، عندما استيقظت ، كانت الذكريات المقبولة هي التي تستطيع إثارة روابط قرابة مع الوضع الراهن ، ومع إدراكاتي الحاضرة . والآن ترتسم أشكال أكثر غموضاً أمام عيني ، إنها أصوات أكثر تردداً هي التي تؤثر في أذني ، إنه لمس أقل وضوحاً ينتشر ويتناثر فوق جسدي ؛ ولكنها أيضاً أحاسيس أكثر عدداً تأتيني من داخل أعضائي .

وإذاً ، من بين الذكريات - الأشباح التي تتوق الى التلون ، والى التزود بالمرنانية وبالمادية أخيراً ، تنجح تلك التي تستطيع تمثل الغبار الملون الذي

أشاهد ، وضجات الخارج والداخل التي أسمع ، الخ . ، والتي ، فضلاً عن ذلك ، تنسجم مع الحالة العاطفية العامة التي تشكلها انطباعاتي العضوية . وعندما يتم هذا الاتصال بين الذكرى والاحساس ، يتكون الحلم .

في صفحة من صفحات الشعرية ، فسر الفيلسوف أفلوطين شارح أفلاطون ومكملة ، كيف يولد البشر في هذه الحياة . قال رسمت الطبيعة أجساماً حية ، ولكنها اكتفت برسمها فقط . ولو تركت الطبيعة لقواها فقط ، فإنها أعجز من أن تصل الى النهاية .

ومن جهة أخرى ، كانت الأرواح تعيش في عالم الأفكار . وكانت عاجزة عن التصرف ، كما أنها لم تفكر به أيضاً ، فأخذت تحوم فوق الزمن ، خارج الفضاء .

ولكن من بين الأجسام هناك أجسام تتجاوب ، بشكلها ، مع توق هذه الأرواح أو تلك . ومن بين الأرواح ، هناك أرواح تكتشف نفسها أكثر في هذه الأجسام أو تلك .

والجسم ، الذي لا يخرج قابلاً للمعيشة تماماً من بين يدي الطبيعة ، ينهض نحو النفس التي تعطيه الحياة كاملة . والنفس ، وهي تنظر الى الجسم الذي تظنه يعكس ذاتها ، مأخوذة كما لو كانت تحرق في مرآة ، تستسلم ، وتخضع وتقع . ووقوعها أو هبوطها هو بداية الحياة . إني أشبه هذه الأنفس المنفصلة ، بالذكريات التي تنتظر في أعماق اللاوعي . كما أشبه أحاسيسنا الليلية بهذه الأجسام الناقصة التكوين أو شبه المرسومة .

إن الاحساس يكون حاراً وملوئاً ، ومتذبذباً وشبه حي ، ولكنه متردد . والذكرى تكون واضحة ودقيقة ، ولكن بدون باطن وبدون حياة . ويريد الاحساس ان يعثر على شكل يثبت تردد أطره وأطرافه . وتريد الذكرى

الحصول على مادة لتكتمل ، ولتثقل ، ولتفعل أخيراً . وتجذب الذكرى  
الاحساس ، وتتجسد الذكرى - الشبح في الاحساس الذي يقدم لها الدم  
واللحم فتصبح كائنات يعيش حياة ذاتية ، حياة الحلم .

وإذا فولادة الحلم ليس فيها غموض . إن أحلامنا تتكون تقريباً كما  
تتكون رؤيتنا للعالم الواقعي . وآلية العملية هي هي في خطوطها الكبرى . إن  
الشيء الذي نراه من شيء موضوع أمام أعيننا ، وما نسمعه من جملة يتلفظ بها  
شخص أمام سمعنا ، هو شيء قليل فعلاً ، الى جانب ما تضيفه ذاكرتنا .

عندما تصفحون جريدتك اليومية ، أو تصفحون كتاباً ، هل تعتقدون  
أنكم تشاهدون فعلاً كل حرفٍ من كل كلمة ، أو كل كلمة في كل جملة ؟ لو  
صح ذلك لما قرأتم الكثير من الصفحات في يومكم . والواقع أنكم لا  
تشاهدون من الكلمة ، وحتى من الجملة ، إلا بعض الحروف أو بعض  
السمات المميزة ، أي بالضبط ما يتوجب من أجل التحزر على الباقي : كل  
الباقي ، وتصورون أنكم ترونه ، وتعطون أنفسكم وهمه ، ولم تترك  
التجارب الكثيرة والمتوافقة أي شك بهذا الشأن . ولن أذكر إلا تجارب  
غولدشيدر ومولر. لقد كتب هذان الباحثان أو طبعاً عبارات ذات استعمال  
شائع : « الدخول ممنوع بتاتاً » ، « مقدمة للطبعة الرابعة » ، الخ . ولكنهم  
حرصوا على الوقوع في أغلاط ، مغيرين أو منقضين الحروف بشكل خاص .

إن الشخص الذي استخدم كموضوع تجربة قد وضع أمام هذه  
العبارات ، في الظلام ، وهو يجهل بالطبع ما كتب . وبعدها أضيئت الأنوار  
على العبارات المدونة بخلاف وقت قصير جداً ، قصير بحيث يعجز الناظر عن  
رؤية كل الحروف . ثم شرع تجريبياً في تحديد الوقت اللازم لرؤية حرف من  
حروف الألفباء ؛ ومن السهل التصرف بحيث لا يستطيع المشاهد رؤية أكثر  
من ثمانية الى عشرة أحرف ، من الأحرف الثلاثين أو الأربعين التي تؤلف  
العبارة .

وفي أغلب الأحيان ، كان المشاهد يقرأ هذه العبارة بدون صعوبة ولكن النقطة الأكثر دلالة بالنسبة إلينا ، في هذه التجربة لا تكمن هنا . فقد طلب إلى المشاهد ، أن يقول ما هي الحروف التي رآها بالتأكيد ، ان الحروف التي ذكرها كانت فعلاً موجودة ؛ ولكنه ذكر حروفاً غير موجودة كانت من قبل قد استبدلت بغيرها أو حذفت بكل بساطة . وهكذا لأن المعنى يتطلب ذلك ، فإن المشاهد ربما رأى حروفاً غير موجودة تبرز في عز الاضاءة . إن الحروف المشاهدة فعلاً ، استخدمت إذاً لبعث ذكرى .

إن الذاكرة اللاواعية ، وقد استعادت الصيغة التي تعطيها هذه الحروف بداية تحقيق ، أفاضت هذه الذكرى إلى الخارج بشكل خيالي أو وهمي . وهذه الذكرى هي التي شاهدها المشاهد ، كما شاهد ، وربما أكثر مما شاهد ، الكتابة بالذات . والخلاصة ، إن القراءة المعتادة هي عملٌ تحزيري تنبئ ، إنها تنبؤٌ تجريدي : انها تخريج للذكريات ، انها إدراكات مستذكرة ببساطة وبالتالي غير فعلية ، وهي تستغل التحقيق الجزئي الذي تجده أمامها هنا وهناك لكي تبني عليه واقعاً وبشكل كامل .

وهكذا ، وفي حالة اليقظة ، تقتضي معرفتنا لشيء ما ، عمليةً تشبه العملية التي تتم في الحلم . إننا لا نشاهد من الشيء إلا ظله أو رسيمته ؛ ويستجد هذا الظل أو هذه الرسيمة بالذكرى ، ذكرى الشيء الكامل ؛ والذكرى الكاملة ، التي لا يعيها فكرنا ، والتي تبقى في جميع الأحوال ، داخلية كمجرد فكرة ، تستغل الفرصة لكي تقفز إلى الخارج . هذا النوع من التخيل المدموج في إطار واقعي ، هو الذي نقدمه لأنفسنا عندما نشاهد الشيء .

وهناك الكثير مما يقال حول موقف ، وحول سلوك الذكرى بخلال العملية ، ولا يجب أن نعتقد أن الذكريات ، الكامنة داخل عمق الذاكرة ، تبقى جامدة وحيادية . إنها في حالة تأهب ، انها شبه واعية . وعندما نكون

مشغولي الذهن ، ثم نفتح الجريدة ، ألا يحدث لنا أن نقع في الحال على كلمة تتجاوب تماماً مع اهتمامنا ؟ ولكن الجملة لا يكون لها معنى ، ثم ندرك سريعاً أن الكلمة المقروءة لم تكن الكلمة المطبوعة : لقد كانت بينها بعض السمات المشتركة ، ومشابهة غامضة من حيث الصورة والرسم . وإذا فقد عملت الفكرة التي كانت تشغلنا على إيقاظ كل الصور من ذات العائلة ، وكل ذكريات الكلمات المتطابقة ، الموجودة في اللاوعي ، لاعطائها أملاً ما بالعودة الى الوعي . لقد تحول اللاوعي فعلاً الى وعي وتحقق بفضل مشاهدته الحاضرة لشكل من أشكال الكلمة .

تلك هي آلية الإدراك بالذات ، وتلك هي آلية الحلم . في الحالتين هناك من جهة انطباعات فعلية حقيقية أثرت في أعضاء الحس ، ومن جهة أخرى ، هناك ذكريات جاءت تلج في الانطباع ، وتستغل حيويته لكي تعود الى الحياة .

ولكن أين يكمن الفرق عندئذ بين الادراك والحلم ؟ وما هو النوم ؟ إنني لا أسأل ، بالطبع ، ما هي الشروط الفيزيولوجية للنوم . انها مسألة تحتاج الى نقاش بين الفيزيولوجيين . وهي بعيدة عن الحس . أتساءل كيف يجب أن نفهم الحالة النفسية عند الرجل النائم . لأن الفكر يستمر بالعمل أثناء النوم . انه يؤثر - كما رأينا - على أحاسيس ، وعلى ذكريات ؛ وسواء كان الشخص نائماً أم مستيقظاً ، فإن الفكر يخلط الاحساس بالذكري التي يستدعيها .

وتبدو آلية العملية وكأنها هي ذاتها في الحالتين . في حين أن لدينا من جهة الادراك العادي ، ومن جهة أخرى الحلم . ولكن الآلية لا تعمل هنا وهناك ، بنفس الكيفية . أين يكمن الفرق ؟ وما هي الصفة السيكلوجية المميزة للنوم ؟

يجب أن لا نطمئن كثيراً الى النظريات . لقد قيل أن النوم يقوم على

اعتزال العالم الخارجي . ولكننا بينا أن النوم لا يسكر حواسنا بوجه الانطباعات الخارجية ، بل انه يأخذ منها المعدات اللازمة لغالبية الاحلام . وقد رأينا أيضاً ، في النوم ، راحة تُعطى للوظائف العليا من الفكر ، وتعليقاً للتحليل العقلي . ولا أعتقد أن هذا صحيح تماماً .

في الحلم ، نصبح ، في أغلب الأحيان ، لا مبالين بالمنطق ، ولكننا لا نصبح غير مؤهلين للمنطق . وأكد أقول ، رغم مقاربتني التناقض ، أن خطأ الحالم هو كثرة التحليل لا قلته . انه يتفادى المستحيل إن هو شاهد - كمشاهد عادي - سلسلة رؤاه . ولكنه عندما يريد بكل قوته ، أن يقدم تفسيراً لها ، فإن منطقهُ المخصَّصَ لربط صور متنافرة فيما بينها ، لا يستطيع إلا أن يحاكي منطق العقل ، والا أن يلامس المستحيل . اني أفرُّ أن الوظائف العليا للذكاء تتراخي أثناء النوم ، وان القدرة على التحليل العقلي ، حتى وان لم تشجع في عملها ، بفعل تحرك الصور تحركاً غير متماسك ، تتلهى أحياناً ، عندئذٍ ، في تقليد التحليل العقلي الطبيعي . ويقال نفس الشيء عن كل القدرات الأخرى . وإذا فليس بإبطال التحليل العقلي ، ولا بتعطيل الحواس ، نميز حالة الحلم . لنترك جانباً النظريات ولنقارب الواقع العملي .

يجب إجراء تجربة حاسمة حول الذات . عند الخروج من الحلم - إذ قلما نستطيع تحليل ذاتنا بخلال الحلم - نراقب بتفحص الانتقال من النوم الى اليقظة ، ونشدد في المراقبة بقدر المستطاع . ونلتفت الى ما هو أساسياً « عدم انتباه » ، فنفاجيء ، من وجهة نظر اليقظة ، الحالة النفسية التي لا يزال عليها الانسان النائم . إن هذا صعب ، ولكنه ليس مستحيلاً على المتمرس بالصبر . إسمحوا الآن للمحاضر أن يحكي لكم حكاية أحد أحلامه ، وما اعتقد أنه استنتجه في اليقظة .

ظن الحالم أنه فوق المنبر ، يحاضر في مجموعة من الناس . وسمع همهمة غامضة آتية من أقصى القاعة . وازدادت الهمهمة فأصبحت ضجيجاً ثم

صراخاً ، وضوضاء مرعبة . ثم أخيراً أخذت تتصاعد من جميع النواحي ، بإيقاع مُنتظم ، الصرخات : « اطروده ! اطروده ! » . وجاءت اليقظة فجأة . كان هناك كلب ينبج في البستان المجاور ، ومع كل نبحة تصدر عن الكلب ، تتصاعد صرخة « اطروده » مختلطة بها . هذه هي اللحظة التي يجب الامساك بها ، ان « انا » اليقظة التي ظهرت ، سوف ترتد نحو « أنا » الحلم ، التي ما تزال ماثلة ، لتقول لها : « لقد أمسكتك بالجرم المشهود لقد أريتني جمعاً يصرخ ، في حين يوجد كلب ينبج . لا تحاولي الهرب ؛ لقد أمسكت بك ؛ سوف تسلميني سرّاً ، وسوف تمكيني من رؤية ما تفعلين » .

وتجيب أنا الحلم : « انظري : لم أكن أفعل شيئاً ، وفي هذا نحن نختلف تماماً عن بعضنا البعض . انت تتخيلين أنه من أجل سماع كلب ينبج ، لا يتوجب عليك عمل أي شيء ؟ هذا هو الخطأ العميق ! إنك تقدمين ، دون أن تدري ، جهداً كبيراً . يتوجب عليك الامساك بكامل ذاكرتك ، وبكل تجربتك المتراكمة ، وان تستدعيها بالحاح وبعجلة فجائية ، حتى لا تُعرض على الصوت المسموع الا نقطة واحدة مما فيها من ذكريات . وهي الذكري التي تشبه ، أكثر ما تشبه ، هذا الاحساس ، والتي تستطيع تفسيره بشكل أفضل : عندها يتغطي الاحساس بالذكري . ثم يتوجب الحصول على الالتصاق الكامل ، وان لا يكون هناك أدنى تباعد بينهما ( والا فانك تقعين في الحلم ) ؛ هذا التصويب لا تستطيعين تأمينه إلا بالانتباه أو بالأحرى إلا بعزم متقارن بين الاحساس والذاكرة : هكذا يفعل الخياط عندما يأتي ليجرب لك طقمًا مفصلاً [ في أول بروفة ] ، فهو يضبط القماش بالدبابيس ويلبس جسدك القماش بمقدار ما يستطيع من الملائمة . وحياتك ، في حالة اليقظة ، هي إذن حياة عمل ، حتى عندما تظنين أنك لا تعملين شيئاً ، إذ في كل لحظة عليك أن تختارين ، وعليك في كل لحظة أن تستبعدين . وتختارين من بين أحاسيسك ، لأنك تبعدين من وعيك ألف إحساس « ذاتي » ليعود



فيظهر حالما تنامين . إنك تختارين؛ بدقة ورقة متناهيتين ، من بين ذكرياتك ، لأنك تستبعدين كل ذكرى لا تتناسب مع وضعك الحاضر .

هذا الاختيار الذي تقومين به دائماً ، وهذا التكيف المتجدد باستمرار ، هو الشرط الأساسي فيما يسمى الحس السليم . ولكن التكيف والاختيار يجعلانك في حالة من « التوتر » الذي لا ينقطع . وأنت لا تدرين بذلك في الحين واللحظة . كما أنك لا تشعرين بالضغط الجوي . ولكنك تتعبين نفسك في المدى البعيد . إن التمتع بالحس السليم متعب جداً .

[ وتستطرد انا الحلم ] :

« وقد قلت ذلك منذ حين ؛ اني أختلف عنك في اني لا أعمل شيئاً . إن الجهد الذي تبذلينه بلا هواة ، إنني امتنع بكل بساطة عن إعطائه . إنك تتمسكين بالحياة؛ أما أنا فمقطعة عنها . وعندما يصبح كل شيء عندي سواء . إنني لا أبه لشيء . النوم هو اللامبالاة<sup>(1)</sup> . ونحن ننام بمقدار ما لا نبالي . إن الأم التي تنام بجانب طفلها ، ربما لا تسمع قصص الرعد ، ولكنها تستيقظ إذا تأوه وليدها . هل هي نائمة بالنسبة الى طفلها ؟ نحن لا ننام بالنسبة الى الشيء الذي يستدعي اهتمامنا .

قد تسأليني ماذا أفعل عندما أحلم ؟ واني أقول لك ماذا تفعلين عندما تكونين مستيقظة . إنك تأخذيني - أنا ، أنا ، أنا الاحلام ، أنا ، جماع ماضيك - وتقوديني ، من تقلص الى تقلص [ من ضيق الى ضيق ] .

---

(1) إن الفكرة التي طرحناها هنا ، قد انتشرت منذ أن عرضناها في هذه المحاضرة . ان مفهوم النوم - التخلي دخل في مجال علم النفس ؛ لقد تم وضع كلمة « تخلي » *désintéret* للدلالة على الحالة العامة التي يكون عليها الوعي لدى النائم . حول هذا المفهوم وضع م . كلاباريد نظرية مهمة جداً ، ترى في النوم وسيلة دفاع عن الجسد ، وغريزة حقبة .

لتجسبيني داخل الدائرة الضيقة التي رسمتها حول عملك الحاضر . هذه هي اليقظة ، إنها العيش في الحياة السيكلوجية العادية ، إنها الصراع ، إنها الرغبة والارادة . أما في الحلم ، فهل أنت بحاجة الى التفسير ؟ إنها الحالة التي تنوجدن فيها بشكل طبيعي منذ أن تترأخي وتستسلمي ، منذ اللحظة التي تتخلين فيها عن التركيز على نقطة واحدة . منذ توقفك عن الاختيار والمشية . وإن أنت ألححت وإن أصريت على أن يشرح لك شارح شيئاً ما ، كيف فأسأل كيف تواجه إرادتك الأمر ، في كل لحظة من لحظات اليقظة ، لكي تحصل في الحال ، وبشكل غير واعي تقريباً ، على تركيز كل ما تحمليه في ذاتك حول النقطة التي تهملك . ولكن توجهي عندئذ نحو سيكلوجية اليقظة . إن وظيفتها الرئيسية هي أن تحبيك ، لأن اليقظة والارادة هما شيء واحد .

هذا ما نقوله «أنا الحلم» . وهي تقص علينا أشياء كثيرة أخرى ان نحن تركناها تفعل . ولكن حان الوقت لكي نستنتج . أين يقع الفرق الأساسي بين الحلم وبين اليقظة ؟

إننا نلخص فنقول ان القدرات ذاتها تعمل ، سواء في اليقظة أم في الحلم ، ولكنها مشدودة في بعض الحالات ومتراخية في حالات أخرى . ان الحلم هو الحياة العقلية كلها ، إنما ينقصها الجهد التركيبي . اننا ندرك أيضاً ، واننا نتذكر أيضاً ، واننا نحلل عقلياً أيضاً : فالادراكات ، والذكريات والتحليلات العقلية قد تتكاثر لدى الحالم ، لأن التكاثر ، في مجال الفكر لا يعني الجهد . الشيء الذي يتطلب الجهد هو الوضوح في التصويب . فلكي يثير نباح كلب في ذاكرتنا ، ذكرى زجرة الحشود [ في مجلس أو جمعية ] ، فهو لا يحتاج منا الى فعل أي شيء . ولكن هذا النباح لكي ينضم في الذاكرة - متخبطاً كل الذكريات الأخرى - الى ذكرى نباح كلب ولكني يمكن ، بعد ذلك ، تأويله ، أي إدراكه فعلاً ، على أنه نباح كلب ، لا

بد له من جهد إيجابي فعلي . ان الحالم لا يمتلك القدرة على بذل مثل هذا الجهد . من هنا ، ومن هنا فقط يختلف الحالم عن الرجل المستيقظ .

ذلك هو الفرق . وهو يعبر عن نفسه بكثير من الأشكال . ولن أدخل في التفصيل . أكتفي بلفت انتباهكم الى نقطتين أو ثلاث نقاط : عدم استقرارية الحلم ، والسرعة التي بها يتم ويحصل ، والتفصيل الذي يعطيه الحلم للذكريات التافهة .

إن عدم الاستقرارية تُفسَّرُ بسهولة . لما كان الحلم يقوم جوهره على عدم تطابق الاحساس مع الذكرى تماماً ، يبقى هناك لعب ، فتتطابق وتتراكم ذكريات متنوعة ومختلفة فوق نفس الاحساس الحاصل أثناء الحلم .

هذه هي ، مثلاً بقعة خضراء مرقطة بنقط بيضاء ، تقع في حقل الرؤية . انها قد تجسد ذكرى ، مرجة ذات أزهار ، أو ذكرى طاولة بليار مع طاباتها - وذكريات أخرى كثيرة - ، وكلها تريد أن تعيش من جديد في الاحساس ، وكلها تركض وراءه . وفي بعض الأحيان تدركه الواحدة بعد الأخرى : فتتحول المرجة الى طاولة بليار ، ونشاهد تحولات عجيبة غريبة . وفي بعض الأحيان تدركه كلها معاً : وعندها تصبح المرجة بلياراً - وهي استحالة يحاول الحالم إزالتها بتحليل عقلي يفاقمها أكثر .

إن سرعة جري بعض الأحلام تبدو لي أثراً آخر من آثار السبب نفسه . فخلال ثوانٍ ، قد يعرض علينا الحلم سلسلة من الأحداث قد تعبى أياماً بكاملها من أيام اليقظة . إنكم تعرفون الملاحظة التي قدمها الفرد موري (1) . فقد بقيت كلاسيكية ، ومهما قيل بشأنها ، في هذه الأيام الأخيرة ، فإنني اعتبرها معقولة لأنني عثرت على حكايات مماثلة في أدب الأحلام . ولكن تدفق

(1) وجدنتي راقداً في غرفتي ، وأمي فوق رأسي ، كنت أحلم بأيام الرعب [ أيام الثورة الفرنسية ] ؛ وشاهدت المذابح . وقبِئت أمام المحكمة الثورية ، شاهدت روبسيير ومارا ، وفوكيه - تنفيل . . . . ؛ ناقشت معهم ؛ وحُكِمَ عليّ بالموت ؛ واقتادوني في العربة الى ساحة الثورة ؛ وصعدت =

الصور هذا ليس فيه أي شيء غامض . لاحظوا أن صور الحلم هي بشكل خاص صور بصرية ، والمحادثات التي ظن الحالم أنه سمعها ، تكون في أغلب الأحيان مركبة ، ومستكملة ، ومضخمة في الیقظة : وربما لم تكن في بعض الحالات ، إلا فكرة الحديث ، ومعناه العام الشامل ، هي ما يرافق الصور . ولكن جملةً بهذه الضخامة من الصور البصرية يمكن أن تحضر فجأةً بشكل استعراضي بانورامي ؛ وهي بالتأكيد تتألى بالتتابع بخلال عدد ضئيل من اللحظات . فليس من العجب إذاً أن يجمع الحلم ، بخلال بعض الثواني ، أحداثاً تمتد عبر عدة أيام من الیقظة . فالحالم يرى باختصار ؛ فهو ينفذ الى الزبدة ، كما تفعل الذاكرة .

في حالة الیقظة ، تضطر الذكري البصرية التي نستخدمها لتأويل الاحساس البصري ان تركز على هذا الاحساس ؛ وهي تتبع بالتالي مساره ، وهي تشغل نفس المدة ؛ وبالاختصار ، ان ادراك الأحداث الخارجية يبقى ويدوم مدة بقاء ودوام هذه الاحداث . ولكن ، في الحلم ، تسترد الذكري التي تفسر الاحساس البصري حريتها ؛ ان مائعية الاحساس البصري تعمل على أن لا تلتحم الذاكرة به ؛ ان وتيرة الذاكرة التفسيرية ليس لها أن تعتمد وتيرة الواقع ؛ والصور يمكنها بعدها أن تتدافع ، إذا شاءت ، بسرعة جنونية ، كما تتسارع في صور الفيلم السينمائي ، إذا لم يضبط مساره . والاندفاع التسارعي ، كالغزارة لا أكثر ، ليس مؤثر قوة في مجال الفكر : ان التضيق والدقة دائماً في التصوير هما اللذان يتطلبان الجهد . فلتَرَهَفْ الذاكرة التفسيرية ، ولتلتفت الى الحياة ، ولتخرج أخيراً من الحلم : عندها

---

الى المصقلة ؛ وربطي الجلاذ بعامود الموت ، ثم أرجحه ، وسقطت المصقلة ؛ وتسعت برأسي ينفصل عن جسدي ، واستيقظت مرعوباً ، ولمست فوق رقبتى سهم سريري الذي انفصل عن موضعه فجأةً ، وسقط فوق فقراتي الدماغية ، بشكل سكين المصقلة . وقد حدث هذا في لحظة ، هذا ما أكدته لي أمي ، ومع ذلك فإن هذا الاحساس الخارجي هو الذي اتخذته . . . كنقطة انطلاق في حلم تعاقبت فيه وقائع كثيرة ( موري ، النوم والاحلام ط 4 ، ص 161 ) .

تحد الأحداث في الخارج من مسارها وتبطيء مسعاها - كما ، في ساعة ذات رقااص ، ان رقااص التوازن يقطع الى أقسام ويوزع لمدة عدة أيام ، تمدد الزنبرك الذي يُفرغ بسرعة لو ترك بدون كوابح .

يبقى أن نبحث عن سبب تفضيل الحلم هذه الذكرى على غيرها من الذكريات التي تستطيع أن تركز على الاحاسيس الحالية . ان نزوات الحلم قلما تبدو قابلة لتفسير أكثر من نزوات اليقظة ؛ على الأقل نستطيع أن نشير الى ميلها الأكثر بروزاً ، أثناء النوم الاعتيادي الطبيعي ، تفضل أحلامنا ، أن تعيد الأفكار التي مرت كالبروق ، أو الأشياء التي شاهدها دون التفات بانتباهنا اليها . ان نحن حلمنا ، في الليل بأحداث النهار ، فإن الأحداث التافهة ، وليست الوقائع المهمة ، هي التي تحظى بحظ أكبر ، في العودة .  
إني أنضمّ تماماً الى وجهة نظر ديلاج ، وو. روبرت وفرويد حول هذه النقطة (1) . أنا في الشارع ؛ اني انتظر الترام ؛ انه لن يطالني لاني قابع فوق الرصيف : وفي اللحظة التي يلامسني فيها ، اذا خطرت لي فكرة خطر ممكن - ماذا أقول ؟ إذا تراجع جسدي بصورة عفوية ، دون أن أعي اني خفت ، فيأمكنني أن أحلم في الليلة التالية ، أن الترام قد دهسني . أسهر في النهار على مريض حالته ميؤوس منها . فإذا عنت لي بارقة أمل ، ولو للحظة - بارقة سريعة ، شبه ومضة غير مرئية - قد يتحول حلمي في الليل فيريني المريض وقد شفي ؛ وفي مطلق الأحوال اني أحلم بالشفاء أكثر مما أحلم بالموت أو المرض .

وخلاصة القول ، إن ما يعود بالأفضلية ، هو الشيء الذي لحظ بصورة أقل . ولا شيء غريب في هذا . إن الأنا الذي يحلم هو أنا ساه شار د ،

(1) يجب الكلام هنا عن هذه الرغبات المكبوتة التي خصصت لها مدرسة فرويد دراسات كثيرة جداً . في الحقبة التي وضعت فيها هذه المحاضرة ، كان كتاب فرويد حول الاحلام قد صدر ولكن « التحليل النفسي » كان مُقَصِّراً جداً في تطوره عن وضعه الراهس .

مسترخ . والذكريات التي تنسجم معه أكثر هي ذكريات الشرود ، والتي لا تحمل سمة الجهد أو طابعه .

تلك هي الملاحظات التي أحبيت أن أقدمها في موضوع الأحلام . إنها ناقصة ولا شك . ثم انها لا تتناول الا الاحلام التي نعرفها اليوم ، والاحلام التي نتذكرها والتي تنتمي تماماً الى النوم الخفيف .

عندما ننام بعمق ، فرجما نحلم أحلاماً ذات طبيعة أخرى ، ولكن لا يبقى منها شيء كثير في اليقظة . أميل الى الاعتقاد - انما لأسباب نظرية وبالتالي فرضية - اننا نتمتع عندئذ برؤية أكثر اتساعاً وأكثر تفصيلاً عن ماضينا . هذا النوم العميق يجب أن يوليه علم النفس عنايته ، ليس فقط من أجل أن ندرس من خلاله بنية وعمل الذاكرة غير الواعية ، بل وأيضاً من أجل « ترصد » الظواهر الأكثر غموضاً والتي تنتمي الى « البحث النفسي » .

لن أغامر في هذا الحقل . ولكني لا أستطيع أن أمنع نفسي من إعطاء بعض الأهمية للملاحظات المجموعة بحماس لا يكل ولا يلين من قبل « جمعية البحث النفسي » .

إن استكشاف اللاوعي ، والعمل في باطن الفكر بواسطة طرق متخصصة وملائمة ، تلك هي المهمة الرئيسية التي يقوم بها علم النفس بخلال القرن الذي ابتدأ .

لا أشك أن أمثال هذه الاكتشافات لم تكن تتوقعها الاكتشافات في مجالات العلوم الفيزيائية والطبيعية ، مهما بدت هذه الاكتشافات الأخيرة مهمة بخلال القرون الماضية .

هذه هي على الأقل أمنيتي بشأنها ؛ وهذا هو توقعي لها ، في كلمتي الأخيرة .

## الفصل الخامس

### ذكرى الحاضر ، والاستكشاف الخاطيء<sup>(1)</sup>

إن الوهم الذي سنقدم عنه بعض الآراء النظرية معروف تماماً . فجأة عندما نكون في مشاهدة مسرح ، أو عندما نكون مشاركين في حديث ، تبرز القناعة بأننا سبق لنا وشاهدنا ما نراه ، واننا سبق وسمعنا ما نسمع ، واننا لفظنا الجمل التي نتلفظ بها الآن . واننا كنا هنا ، في نفس المكان ، وفي نفس الأوضاع ، نحس ، ونذكر ، ونفكر ونرغب في نفس الأشياء . وأخيراً اننا نعيش ، بالتفصيل الدقيق ، بعض لحظات حياتنا الماضية .

ويبلغ الوهم أحياناً حدّاً من الكمال يحملنا ، في كل لحظة ، وطيلة دوامه ، على الاعتقاد بأننا نوشك أن نتنبأ بما سيقع : كيف لا نعرفه ، ونحن نحس أننا قد عرفناه ؟

وليس من النادر أن نشاهد العالم الخارجي بمظهر فريد ، كما يحدث في المنام ؛ فنصبح أغراباً عن ذاتنا ، قريبين من حالة الأزدواجية ، بحيث نرى كمجرد شهود ما نقول وما نفعل . وهذا الوهم الأخير ، في أقصى مداه ، ولدى بلوغه حالة « التخلي عن الذات »<sup>(2)</sup> لا يرتبط بالضرورة ، بالاستكشاف

(1) هذه الدراسة ظهرت في « المجلة الفلسفية » عدد كانون الأول سنة 1908 .

(2) هذه الكلمة ابتكرها م . دوغاز ( حالة التخلي عن الشخصية ، المجلة الفلسفية ، عدد 45 ، 1898 ، ص 500-507 ) .

الخاطيء ؛ ولكنه مع ذلك يتبعه ويلحقه .

إن كل هذه الدلائل ، تبدو الى حد ما بارزة بشكل متفاوت . فالوهم ، بدلاً من أن يرسم بشكل كامل وتام ، يظهر في أغلب الأحيان بحالة بداية مشروع . ولكنه ، وإن بدا كرسمة أو كتصميم تام ، فإنه تبقى له دائماً سمته الأصلية .

إننا نمتلك الكثير من الملاحظات حول الاستكشاف أو التعرف الخاطيء : وهي تشابه بشكل ملفت ، وغالباً ما تبدو مصاغة بعبارات متشابهة . ونجد بين أيدينا الملاحظة - الذاتية التي تفضل بكتابتها - من أجلنا - رجل الأدب الذي يسرع في دراسة ذاته والذي لم يسمع شيئاً عن وهم الاستكشاف الخاطيء ، والذي يعتقد بأنه هو وحده الذي اكتشفه وأحس به .

يتألف وصفه من حوالي عشر جمل ، كلها نعتز عليها ، كما هي تقريباً ، في ملاحظات سبق نشرها . ونفرح ، في بادئ الأمر ، أننا عثرنا فيها ، على الأقل ، على عبارة جديدة : يقول لنا المؤلف أن الغالب في الظاهرة هو شعور « بالحمية » أو ، كما لو أن لا قوة في العالم تستطيع إيقاف الكلام والأفعال التي سوف تأتي . ولكننا ، بعد معاودة قراءة ملاحظات جمعها م . برنارد - لروا ، وجدنا في واحدة منها نفس العبارة : « شاهدت أعمالي ؛ لقد كانت محتومة لا مناص منها »<sup>(1)</sup> . الواقع ، يمكن التساؤل هل يوجد وهمٌ منمط بمثل هذا الشكل الواضح .

إننا ، في الاستكشاف الخاطيء ، لا نفهم بعض أوهام لها سمة ما مشتركة معه ، ولكنها تختلف عنه في مظهرها العام . لقد وصف آرنود سنة 1896 حالة مشهودة كان قد درسها طيلة ثلاث سنوات : بخلال هذه السنوات

(1) وهم الاستكشاف الخاطيء ، باريس ، 1898 ، ص 176 .



الثلاث شعر الشخص [ المريض ] أو ظن أنه يشعر ، وبشكل مستمر ، بوهم الاستكشاف الخاطيء ، متخيلاً انه يعيش من جديد كل حياته<sup>(1)</sup> بكاملها . ولكن هذه الحالة ليست الوحيدة ؛ ونعتقد أنه من الواجب قرنها بحالة سابقة هي حالة بيك<sup>(2)</sup> ، وبملاحظة كريبيلين<sup>(3)</sup> . وأيضاً بملاحظة فورل<sup>(4)</sup> . وقراءة هذه الملاحظات تذكرنا حالاً بشيء ما مختلف نوعاً ما عن الاستكشاف الخاطيء . انه لا يتعلق بشعور مفاجيء وقصير ، يدهش ويفاجيء بغرابته . إن الفرد أو الشخص يجد أن ما يحس به هو طبيعي ؛ وهو أحياناً بحاجة الى هذا الشعور ، وهو يسعى اليه ، عندما يفترقه ، ويظنه ، فضلاً عن ذلك ، أكثر استمرارية مما هو حقاً . والآن ، إذا نظرنا الى الأمر ، عن قرب ، نجد فروقات مختلفة في عمقها . في التعرف الخاطيء ، لا تتموضع الذكرى الوهمية اطلاقاً ، في نقطة من الماضي ؛ انها تقطن ماضياً غير محدد ، الماضي بوجه عام . أما في الحالات المعروضة ، فالأمر مختلف ، فالأشخاص [ المرضى ] يردون ، في أغلب الأحيان ، الى تواريخ محددة ، تجاربهم المزعومة ، السابقة ؛ وهم عرضة لهلوسة ( هذيان ) حقة في ذاكرتهم . ويجب أن نلاحظ أيضاً أنهم جميعاً من المجانين : فمجنون بيك ، ومجانين فورل وأرنود يعانون من أفكار هذيانية اضطهادية ؛ ومجنون كرابيلين مهووس ، موسوس البصر والسمع . وربما تجب مقارنة اضطرابهم العقلي بالاضطراب الذي وصفه كوريات تحت اسم الباراميزيا ( اعتلال الذاكرة ) المضاعفة<sup>(1)</sup> أو النسيان

(1) ارنود ، حالة من حالات الوهم حول « سبق المشاهدة » ، حوليات طبية - نفسانية ، السلسلة

الثامنة ، المجلد الثالث ، 1896 ، ص 455-470

(2) محفوظات ، الطب النفسي ، المجلد السادس 1876 ، ص 568-574.

(3) محفوظات ، الطب النفسي ، المجلد الثامن عشر 1887 ، ص 428.

(4) Forel, «Das Gedächtnis und seine Abnormitäten», Würich, 1885, p. 44-45.

(5) مجلة الأمراض العقلية والعصبية ، 1904 المجلد الواحد والثلاثون ص 577-587 و639-659

المعمق ، والذي أطلق عليه بيك نفسه ، في بحث مستجد اسم « شكل جديد من « البارامنيا »<sup>(1)</sup> .

في هذا المرض الأخير يعتقد المريض أن عاش حياته الحاضرة عدة مرات . ان مريض آرنود كان يعاني بالضبط من هذا المرض .

ولكن دراسات م . ييار جاني حول النهك [ عجز عن التخلص من الشكوك ومقاومة الهواجس . . . = بسيكاستيني ] تثير مسألة أكثر دقة . فهو بعكس معظم المؤلفين ، يجعل من التعرف الخاطئ حالة مرضية خالصة ، نادرة نسبياً ، وفي جميع الأحوال غامضة وغير متميزة ؛ ومن التسرع اعتبارها وهماً خصوصياً يتعلق بالذاكرة<sup>(2)</sup> .

إنها ، في الواقع اضطراب أعم . ان «وظيفة الواقع» تبدو فيها ضعيفة ، فلا يتوصل المريض الى إدراك الواقع بشكل كامل ؛ وهو لا يعرف بالضبط نفسه هل هو في الحاضر أو الماضي أو حتى المستقبل ؛ فيميل الى الماضي عندما تُوحى اليه هذه الفكرة ، بفعل الأسئلة التي تطرح عليه .

- ان يكون النهك ( بسيكاستيني ) ، المدروس بعمق من م . ييار جاني ، التربة التي يمكن أن تنبت فيها جملة من المفارقات ، لا أحد ينزاع في ذلك ؛ والتعرف الخاطئ هو من جملة هذه المفارقات . ونحن لن ننزع في الصفة البسيكاستينية للتعرف الخاطئ عموماً . ولكن لا شيء يثبت أن هذه الظاهرة - عندما نجدها واضحة جلية ، وكاملة ، وقابلة للتحليل من حيث الادراك والتذكر ، خاصة عندما تحدث لدى أشخاص لا توجد لديهم أية مفارقة أخرى - ترتدي نفس البنية الداخلية التي ترتديها الظاهرة التي تبدو

(1) Jahrb. f. Psychiatrie u. Neurologie, Vol. XV, 1901, p. 1- 35.

(2) P. Janet, «Les obsessions et le psychasténie», 1903, vol. I, p. 287 et suiv. Cf. «A propos du déjau», Journal de Psychologie, vol. II, 1905, p. 139- 166.

بشكل مبهم أو تبدو كمجرد ميل أو احتمال ، في عقول تجمع جملة من الدلائل البسيكاستينية . نفترض أن التعرف الخاطيء ذاته - كاضطراب عارض دائماً وبدون خطورة - هو وسيلة تختبرها الطبيعة لكي تموضع في مكان محدد ، ولكي تحصر ضمن بعض اللحظات ، ولكي تقلص الى المدى الاتفه شكل القصور ، الذي ، يمتد ويتوزع على مجمل الحياة السيكلوجية فيشكل نهكاً ( بسيكاستيني ) : ويتوقع وجوباً أن يعطي هذا التركيز على نقطة وحيدة ، للحالة النفسية الناشئة ، دقة وتعقيداً ، وبصورة خاصة ، ذاتية فردية لا تتوفر لها - لدى مرضى النهك عموماً ، الذين يقبلون ، الى تعرفٍ خاطيء مبهم ، كما إلى الكثير من الظواهر الأخرى غير المعتادة ، القصور الجذري الذي يعانون منه .

إن الوهم يشكل هنا إذن كينونة سيكلوجية متميزة ، في حين يختلف الأمر عن هذا لدى المصابين بالنهك . فضلاً عن ذلك لا شيء مما يقال لنا عن هذا الوهم ، عند المهوكين ، جدير بأن يُدثر أو يرفض . ولكن يبقى التساؤل لماذا وكيف ينشأ خصوصاً الشعور بـ « سبق الرؤية » في حالات - كثيرة جداً بحسب رأينا - حيث يوجد تأكيد واضح جداً ، على إدراكٍ حاضِرٍ وعلى إدراكٍ ماضٍ مماثل ومثابه . يجب أن لا ننسى أن الكثيرين من أولئك الذين درسوا التعرف الخاطيء أمثال : جنسن ، وكرايبلين ، وبناتلي ، وساندر ، وأنجل ، الخ ، كانوا أنفسهم مرضى به . فهم لم يكتفوا بجمع الملاحظات ؛ بل دونوا كسيكلوجيين محترفين ، ما عانوه . ولكن هؤلاء المؤلفين جميعاً متفقون على وصف الظاهرة وكأنها إعادة جديدة واضحة للماضي ، وكأنها ظاهرة مزدوجة هي ادراك ( مشاهدة ) من جهة ، وذكرى من جهة أخرى - وليست ظاهرة ذات وجه وحيد ، أي كحالة يبدو فيها الواقع ظاهراً ، في الفضاء فقط ، منفصلاً عن الزمن ، كإدراكٍ أو ذكرى ، بحسب المشيئة أو الرغبة .

وهكذا ، وبدون أن نضحى بشيء مما علمنا إياه بيار جاني ، حول المنهوكين ( المصابين بالسيكاستيني ) ، يتعين علينا ، على الأقل ، أن نفتش عن تفسير خاص للظاهرة بالذات ، ظاهرة التعرف الخاطيء (1) .

أين نجد هذا التفسير ؟

قد نزع ، بادية الأمر ، أن التعرف الخاطيء يتولد عن تماهي الإدراك الحاضر مع إدراك سابق يشبهه حقاً في محتواه ، أو على الأقل في لونه العاطفي . إن هذا الإدراك السابق يعود الى حالة اليقظة ، بحسب رأي بعض المؤلفين ( ساندر (2) ، هوفدنج (3) ، لولورن (4) ، بوردون (5) ، بيلوغو (6) ، أو الى حالة الحلم ، بحسب رأي آخرين ( جامس سولي (7) ، لابي (8) ، الخ ) ، أو الى اليقظة أو الى الحلم ولكن دائماً الى اللاوعي بحسب رأي غراسي (9) . وفي جميع الأحوال ، سواء تعلق الأمر بذكرى شيء مرئي أو بذكرى شيء

(1) يجب أن نلاحظ أن غالبية المؤلفين يعتبرون التعرف الخاطيء كوهم شائع جداً . ويعتقد ويفان أن كل الناس عرضة له . يقول كرايبلين انه ظاهرة اعتيادية . ويزعم جانسن أن لا يوجد شخص تقريباً ، يتنبه لذاته ، لا يعرف الوهم .

(2) محفوظات ، الطب النفسي ، المجلد الرابع ، 1874 ، ص 244-253 .

(3) هوفدنج ، سيكولوجي ، ص 166-167 .

(4) لولورن ، في النسيان ، المجلة الفلسفية المجلد السابع والثلاثون ، 1894 ، ص 208-210 .

(5) بوردون ، في استكشاف الظواهر الجديدة ، المحلة الفلسفية ، المجلد السادس والثلاثون ،

1893 ، ص 629-631 ؛ والمقال قسم من أطروحة م بوردون .

(6) بيلوغو ، حول حالة من حالات النسيان ، المحلة الفلسفية ، المجلد الرابع والستون ، 1907 ،

ص 282-284 ، وفيه يميز م . بيلوغوين نوعين من النسيان .

(7) ح . سولي ، أوهام الحواس والفكر ، ص 198

(8) لابي ، بحث حول النسيان ، المجلة الفلسفية ، المجلد السابع والثلاثون ، 1894 ، ص 351-352 .

(9) غراسي ، الاحساس بـ « سبق المشاهدة » المجلة السيكلوجية ، كانون الثاني 1904 ، ص 17-

متخيل ، هناك استشارة غامضة أو ناقصة لذكرى حقيقية<sup>(1)</sup> .  
 هذا التفسير يمكن أن يقبل ضمن الحدود التي يحبس فيها كثير من المؤلفين  
 الذين يقترحونه<sup>(2)</sup> .  
 إنه يطبق ، فعلاً على ظاهرة تشبه من بعض الجوانب التعرف الخاطيء .  
 قد حدث لنا جميعاً أن نتساءل ، أمام مشهد جديد ، ألم نره من قبل . وعند  
 امعان الفكر ، نجد أننا ، في الماضي ، أدركنا إدراكاً مماثلاً ، يتسم ببعض  
 السمات المشتركة مع التجربة الحالية . ولكن الظاهرة التي نحن بصدددها هنا  
 مختلفة جداً . هنا تبدو التجريبتان متماثلتين تماماً ، ونحن نشعر تماماً أن أي  
 تفكير لا يرد هذه المماثلة الى مشابة غامضة ، لأننا نحن لانجد أنفسنا ببساطة  
 أمام « سبق مشاهدة » : ان الأمر أكثر من ذلك ، اننا أمام « سبق مُعاش » نمر  
 به ونعيشه .

إننا نظن أننا أمام معاودة كاملة لدقيقة أو لعدة دقائق من ماضينا ، مع  
 كامل ما فيها من مشاهد ، وعواطف ونشاط . وأشار كريبلين ، الذي ركز  
 على هذا الفرق الأول ، أشار أيضاً الى فرق آخر<sup>(3)</sup> . إن وهم التعرف الخاطيء  
 يحل بالمصাব به حلولاً آتياً ، ويتركه أيضاً انياً ، تاركاً وراءه شعوراً بالحلم .  
 ولا شيء من هذا ، في الوهم البطيء الحلول ، السهل التبديد ، نوعاً ما ،  
 الذي تختلط فيه تجربة حالية بتجربة سابقة تشبهها . ونضيف (وهنا هو  
 المهم ، ربما ) ان هذا الوهم أو الالتباس هو خطأ كبقية الأخطاء ، إنه ظاهرة

(1) ان فكرة تشابه اللون العاطفي ، يعود بشكل خاص الى م. بواراك ، المجلة الفلسفية ، 1876 ،  
 المجلد الأول ، ص 431 .

(2) لقد اهتم ريبو ووليم جامس اللذان فكرا بتفسير من هذا النوع ، بأن يضيفا انهما لا يقدمان التفسير  
 إلا فيما يتعلق بعدد من الحالات ( ريبو ، امراض الذاكرة ، 1881 ص 150 ؛ وليم جامس ،  
 مبادئ علم النفس ، 1890 ، مجلد أول ص 675 ، ملاحظة ) .

(3) محفوظات ، الطب النفسي ، المجلد الثامن عشر ، 1887 ، ص 409-436

متموضعة في مجال العقل الخالص . أما التعرف الخاطيء ، فبالعكس إنه قد يزعزع الشخصية بأكملها . فهو يهتم بالحساسية وبالارادة كما يهتم بالذكاء .

والشخص الذي يحس بالتعرف الخاطيء يكون غالباً عرضة لانفعال مميز ؛ ويصبح إلى حد ما غريباً عن نفسه ، « شبه أوتوماتيكي » . اننا نجد أنفسنا هنا أمام وهم يتضمن عناصر متنوعة ، فينظمها في أثر واحد بسيط ، في شخصية سيكولوجية حقة (1) .

أين يتوجب الكشف عن مركزه ؟ هل هو في التصور ، أو في الانفعال ، أو في حالة من حالات الارادة ؟

إن الاتجاه الأول [ التصور ] هو اتجاه النظريات التي تفسر التعرف الخاطيء بأنه صورة تتولد أثناء الإدراك ، أوقبله بقليل ، ثم ترمى في الحال في الماضي . وللتعبير عن هذه الصورة ، افترض أولاً أن الدماغ مزدوج ، وأنه يحدث ادراكين بأن واحد ، ادراك قد يكون ، في بعض الحالات ، متأخراً عن الآخر ، وبسبب زخمه الضعيف ، يبدو وكأنه ذكرى ( ويغان (2) ، جانسن (3) ) . وقد تكلم فوييه (4) أيضاً عن « نقص في التأزر في المراكز الدماغية » ، ومن هنا تتولد « رؤية مزدوجة » (diplopie) ، أو « ظاهرة مرضية ذات رجوع وتكرار داخلي » .

وتسعى السيكلوجيا اليوم للتخلص من هذه الرسيمات التشريحية ؛ ثم ان فرضية الازدواجية الدماغية قد تركزت بشكل تام . يبقى إذا ان الصورة

(1) ان فرضية غراسي ، وفيها ان التجربة الأولى قد سجلها اللاوعي ، لا تقع ، تماماً ، تحت وطأة الاعتراضين الأخيرين ، ولكنها في متناول الاعتراض الأول .

(2) آ. ل. ويغان . نظرة جديدة الى الجنون : ازدواجية الفكر ، لندن 1884 ، ص 85 .

(3) Allg. Zeitschr. f. Psychiatrie . Vol XXV, 1868, p. 48-63

(4) فوييه ، الذاكرة والتعرف على الذكريات ، مجلة العالمين ، 1885 ، المجلد السابعون ، ص 154.

الثانية هي شيء داخل في الإدراك بالذات . يرى أنجل ، أنه يتوجب في كل إدراك ، تمييز مظهرين : من جهة ، الانطباع الفج المحدث أو الجاري في الوعي ، ومن جهة أخرى ، وعي هذا الانطباع والتمكن منه من قبل الفكر . وفي العادة تتم العمليتان بحيث تغطي احدهما الأخرى ؛ ولكن إذا جاءت الثانية متأخرة ، فإن صورة مزدوجة تتكون ، فتولد التعرف الخاطيء<sup>(1)</sup> . وقد أطلق م . بـيرون فكرة مماثلة<sup>(2)</sup> . وبرأي م . لالاند<sup>(3)</sup> يتبعه م . آرنود<sup>(4)</sup> ، قد يحدث فينا مطلق مشهد انطباعاً أول ، عفوياً ، يكاد لا يكون واعياً ، يعقبه سهو لعدة ثوانٍ ، وبعدها يتركز الإدراك الطبيعي . فإذا عاد الينا الانطباع الأول ، في هذه اللحظة الأخيرة ، فإنه يحدث فينا مفعول ذكرى غامضة ، غير قابلة للموضعة زمنياً فتحدث لنا المعرفة الخاطئة . ويقترح مايرز تفسيراً لا يقل ذكاء ، مرتكزاً على التمييز بين الأنا الواعي والأنا «التجاوزي» (Subliminal) : الأنا الأول لا يتلقى من مشهد يشاهده إلا إنطباعاً إجمالياً ، تتأخر تفصيلاته دائماً قليلاً عن تفصيلات الحافز الخارجي ؛ أما الأنا الثاني فيصور فوتوغرافياً هذه التفصيلات تدريجياً ، وبصورة عفوية . وإذا فالأنا الثاني يسبق الوعي دائماً ، وإذا ظهر أمام هذا الوعي فجأة ، يقدم له ذكرى عن الشيء الذي يريد ان يعيه<sup>(5)</sup> . وقد اعتمد م . لومتر موقفاً وسطاً ، بين

(1) محفوظات الطب النفسي ، المجلد الثامن ، 1878 ، ص 57-64.

(2) بيرون ، حول تأويل وقائع النسيان ، المجلة الفلسفية ، المجلد 54 ، 1902 ، ص 160-163

(3) لالاند ، حول حالات النسيان ، المجلة الفلسفية المجلد السادس والثلاثون ، 1893 ، ص 485-497.

(4) آرنود ، حالة وهم حول «سبق الرؤية» أو «الذاكرة الكاذبة» ، حوليات طبية سيكولوجية السلسلة الثامنة ، المجلد الثالث ، 1896 ، ص 445 .

(5) مايرز الأنا السامي أو التجاوزي ، نشرات جمعية البحث النفساني ، المجلد الحادي عشر ، 1895 ، ص 343 .

موقفى لالاند ومايرز<sup>(1)</sup> .

قبل ميسرس ، اطلق م . دوغاس فرضية ازدواجية الشخص<sup>(2)</sup> . وكان ريبو منذ مدة طويلة قد أعطى لنظرية الصورتين قوة كبيرة حين افترض وجود نوع من الهلوسة ترافق الادراك ، وتكون أشد زخماً منه : ان الهلوسة ترد الادراك الى السطح الثاني حيث تنوجد الذكريات<sup>(3)</sup> شبه الممحية .

نحن لا نستطيع هنا القيام بفحص عميق لكل ما ترمي اليه كل واحدة من هذه النظريات . نكتفي بالقول اننا نقبل منها بالمبدأ : نحن نعتقد أن التعرف الخاطئ يقتضي الوجود الحقيقي ، في الوعي ، لصورتين احدهما انتاج للأخرى . والصعوبة الكبرى ، برأينا ، تكمن بأن واحد في تفسير سبب رمي احدى الصورتين في الماضي ، وفي تفسير سبب استمرار الوهم . إذا قيل أن الصورة المذفوفة في الماضي ، سابقة على الصورة المستقرة في الحاضر ، وإذا رأينا فيها إدراكاً أول أقل زخماً ، أو أقل انتباهاً ، أو أقل وعياً ، فسنحاول على الأقل أن نفهم لماذا تتخذ شكل الذكرى ؛ ولكن عندها لا يتعلق الأمر إلا بذكرى لحظة من لحظات الادراك ؛ إن الوهم لا يمتد ، ولا يتجدد ، عبر الإدراك بأكمله . وبالعكس إذا تشكلت الصورتان معاً ، فإن استمرارية الوهم تُفهم بصورة أفضل . ولكن قذف احدهما في الماضي يقتضي الشرح والتفسير بشكل أكثر إلحاحاً . وبالإمكان ، فضلاً عن ذلك ، التساؤل هل تفسر أي من الفرضيات ، حتى

---

(1) لومر ، حول ظاهرات النسيان ، محفوظات علم النفس ، المجلد الثالث ، 1903 ، ص 101-110 .

(2) دوغاس ، حول الذاكرة الكاذبة ، المجلة الفلسفية ، المجلد السابع والثلاثون ، 1894 ، ص 35-34

(3) ريبو ، أمراض الذاكرة ، ص 152 .



التي من النوع الأول ، الرمي أي الرفض ، وهل يكفي ضعف الإدراك أو الوعي الناقص (subconscious) للدراك ، لاعطاء هذا الادراك مظهر الذكرى .

مهما يكن من أمر ، ان مطلق نظرية حول التعرف الخاطيء ، يجب أن تستجيب ، بذات الوقت ، للمطلبين اللذين صنعاهما ، وهذان يدوان متناقضين ، حسب اعتقادنا ، طالما أنا لم نتمتع ، من الناحية السيكلولوجية الخالصة ، في طبيعة الذكرى العادية .

هنا نتهرب من الحقيقة حين ننكر ازدواجية الصور ، وحين نذكر « الشعور العقلاني الفكري » بهذا الـ « سبق رؤية » الذي يأتي ، في بعض الأحيان ، لينضاف الى إدراكنا للحاضر ، وليحملنا على الاعتقاد بوجود تجديد للماضي ؟

تلك هي الفكرة التي أطلقها . أ. برنارد - لوروا في كتاب مشهور (1) . نحن مستعدون جداً ان نسلم معه أن التعرف على الحاضر يتم ، في أغلب الأحيان ، دونما أي إدراك للماضي . فضلاً عن ذلك لقد بينا بأنفسنا أن مؤالفة أشياء التجربة اليومية ، ترتبط بأوتوماتية ردات الفعل التي تحدثها هذه الأشياء ، لا بوجود ذكرى - صورة تأتي لتضاعف الصورة - الادراك (2) . ولكن هذا الاحساس « بالمؤالفة » ليس هو بالتأكيد الاحساس الذي يحصل في التعرف الخاطيء . ثم ان م . برنار - لوروا قد عمد الى التمييز

---

(1) أ. برنارد - لوروا ، « وهم التعرف الكاذب » ، باريس 1898 . إن قراءة هذا الكتاب ، الذي يحتوي عدداً كبيراً من الملاحظات غير المنشورة ، ضروري لمن يريد أن يكون فكرة واضحة حول التعرف الكاذب أو الخاطيء .

في أطروحة « دراسة حول أوهام وقت الأحلام » ، أطروحة طب ، باريس 1900 ، تتبنى الانسة ح . توبولوسكا استنتاجات م . برنار - لوروا .

(2) المادة والذاكرة ، باريس ، 1896 ، ص 93...

بينهما<sup>(1)</sup> . يبقى إذاً أن الاحساس الذي تكلم عنه م . برنار لوروا هو الاحساس الذي يراودنا عندما نقول لأنفسنا ، ونحن نلتقي شخصاً في الشارع ، أننا سبق والتقيناه من قبل .

ولكن هذا الشعور الأخير مرتبط ، بدون شك ، بذكرى حقيقية هي ذكرى الشخص أو ذكرى شخص آخر يشبهه : وربما لا يكون هذا الشعور الالوعي الغامض ، شبه المنطفيء لهذه الذكرى ، إضافة الى جهد ناشيء ، ولكنه عاجز عن إحيائها .

وبعدها يجب أن نلاحظ أننا نقول لأنفسنا في مثل هذه الحالة : « لقد شاهدت هذا الشخص في مكان ما » ؛ ولكننا لا نقول لأنفسنا : « لقد شاهدت هذا الشخص هنا ، في نفس الظروف ، في لحظة من لحظات حياتي ، لا يمكن تمييزها عن اللحظة الراهنة » .

ولو افترضنا أن التعرف الخاطيء له جذوره في إحساس ما ، فإن هذا الاحساس فريد في نوعه ، ولا يمكن أن يكون احساس التعرف الطبيعي المعتاد ، الهائم عبر الوعي ، والضال عن معرفة مقصده . هذا الاحساس الخاص ، يجب أن يعود الى أسباب خاصة ، يجب تحديدها ومعرفتها .

يبقى أخيراً أن نبحث عن أصل الظاهرة في إطار العمل ، أكثر مما نبحث عنه في اطر الاحساس أو التصور . ذلك هو المنحى الذي تتجه اليه احدث النظريات حول التعرف الخاطيء . في الماضي ، ومنذ سنوات عدة ، أشرنا الى ضرورة التمييز بين مختلف ارتفاعات « التوتر » أو « الجرس » في الحياة النفسانية . وقلنا أن الوعي ، يكون أكثر إنزانياً ، كلما كان أكثر ميلاً الى العمل ، ويكون مترنحاً ، كلما كان منتشرأ في نوع من الحلم ؛ وانه بين هذين الصعيدين الأقصيين : صعيد العمل وصعيد الحلم ، توجد كل الأصعدة

(1) كتاب مشار اليه ص 24 .

الوسيلة المتوافقة مع كثير من الدرجات المتنازلة ، في « الانتباه للحياة » والتكيف مع الواقع<sup>(1)</sup> . والأفكار التي عرضناها ، حول هذا الموضوع استقبلت بنوع من التحفظ ؛ والبعض رآها غريبة مستهجنة . فهي تتصادم ، بهذا الشأن ، مع نظريات مقبولة عموماً ، وتتصادم مع المفهوم الذري للحياة العقلية . ومع ذلك فالسيكولوجيا تقترب منها أكثر فأكثر ، خاصة بعدما توصل بيار جاني ، من جهته ، بطرق مختلفة ، الى استنتاجات تتوافق تماماً مع استنتاجاتنا . واذن فانخفاض الطاقة الفكرية هو المكان الذي يبحث فيه عن نشأة التعرف الخاطيء . ويرى بيار جاني ان هذا الانخفاض يحدث ، بصورة مباشرة ، الظاهرة ، وذلك بتقليص جهد وطاقة التركيب التي ترافق الادراك الطبيعي : ان هذا الادراك ارتدى مظهر الذكرى المبهمة ، أو مظهر حلم<sup>(2)</sup> . وبصورة أدق ، لا يوجد هنا إلا إحساس بحالات « الاحساس بعدم الاكتمال » ، التي درسها بيار جاني بشكل أصيل جداً : فالمريض مضلل بفعل ما هو واقعي بصورة غير مكتملة ، وبالتالي بما هو حاضر في ذهنه بصورة غير مكتملة ، لا يعرف تماماً ما إذا كان يعالج شأن الحاضر ، أو الماضي أو حتى المستقبل . وعاد ليون - كندبرغ الى هذه الفكرة ، فكرة تقليص جهد التركيب<sup>(3)</sup> . ومن جهة أخرى ، حاول هيمانس أن يبين كيف يمكن « لانخفاض الطاقة النفسانية » أن يغير مظهر محيطنا المعتاد وتعميم مظهر « سبق المشاهدة » على الأحداث التي تحصل فيه . يقول : « نفترض أن محيطنا المعتاد لم يعد يعكس ، إلا بشكل منخفض جداً ،

(1) المادة والذاكرة ، باريس ، 1896 ، خاصة ص 184-195

(2) بيار جاني ، الوسواس والتهك النفسي ( بسيكاستيني ) المجلد الأول ، باريس ، 1903 ص 287 وما يليها راجع « بشأن سبق الرؤية » ، صحيفة علم النفس ، المجلد الثاني ، 1905 ص 307-307.

(3) ليون كندبرغ ، « الشعور بسبق الرؤية وهم التعرف الخاطيء » ، مجلة الطب النفسي ، 1903 ص

التداعيات التي يجيها هو ويوقظها بانتظام . وقد يحدث بالضبط ما يحدث لنا ، بعد عدد عديد من السنين ، حين نرى مجدداً أماكن أو أشياء ، أو نسمع من جديد ميلوديات ، سبق وعرفناها ، ولكننا نسيناها منذ زمن بعيد . . .

ولكن ، في هذه الحالات الأخيرة ، إذا تعلمنا تفسير أضعف دفعة من التداعيات على أنها إشارة أو دلالة على تجارب سابقة تعود الى نفس المواضيع أو الأشياء الموجودة في الوقت الحاضر ، فإننا نحزر ، أنه في الحالات الأخرى أيضاً ، في الحالات التي يبذل فيها المحيط المعتاد - نتيجة تقلص في الطاقة النفسية - فعالية تداعياتية ضئيلة جداً ، يحصل لدينا هذا الشعور ، بأنه في هذا المحيط تتكرر ، بشكل مماثل ، أحداث شخصية ، وأوضاع مستمدة من قعر ماض سديمي <sup>(1)</sup> .

وأخيراً ، في عمل معمق يحتوي ، بشكل ملاحظة ذاتية ، على أحد أعمق التحليلات التي قدمت عن التعرف الخاطئ <sup>(2)</sup> ، فسر السيدين درومار ألبس الظاهرة بنقص في « الحَظَرَة Tonus الانتباهية » ، نقص يؤدي الى انفصام بين « الذات النفسية السفلى » و« الذات النفسية العليا » . الأولى تعمل بدون مساعدة الثانية ، فتدرك بصورة أوتوماتيكية ، الشيء الحاضر ، والثانية تعمل بكليتها على أساس الصورة المكتسبة من قبل الأولى ، بدلاً من النظر الى الموضوع بنفسها <sup>(3)</sup> .

عن هذه الطروحات الأخيرة نقول ، كما قلنا عن الأولى ، اننا نقبل

(1) مجلة علم النفس ، المجلد السادس والثلاثون ، 1904 ، ص 321-343.

(2) درومار واليس ، محاولة نظرية حول الوهم المسمى التعرف الخاطئ ، صحيفة علم النفس ، المجلد الثاني ، 1904 ، ص 216-228.

(3) وانه أيضاً بفعل « انخفاض الزخم الحيوي » تم شرح « نزع الشخصية » ، راجع هذا الشأن ، دوحاس ، حالة نزع الشخصية ، المجلة الفلسفية ، المجلد الخامس والأربعون ، 1898 ، ص 500-507.

بمبدئها : يتوجب التفتيش عن سبب التعرف الخاطئ ، في انخفاض زخم الحياة النفسانية .

والنقطة الحساسة هي في تحديد الشكل الخاص جداً الذي يرتديه هنا عدم الانتباه للحياة ، وأيضاً تفسير السبب الذي يجعل عدم الانتباه هذا قادراً على حملنا على رؤية الحاضر وكأنه تكررٌ للماضي . ان مجرد تراخي جهد التركيب الذي يتطلبه الادراك يعطي للواقع مظهر الحلم ، ولكن لماذا يظهر هذا الحلم وكأنه تكرر كامل لدقيقةٍ سبقت رؤيتها ؟ لو افترضنا أن « الذات النفسية العليا » تدخلت لتراكم انتباهها فوق هذا الادراك غير الواعي ، إذاً لتحصل لدينا، في المعظم ، ذكرى نعيمها تماماً : في مثل هذه الحالة لن يتكون إدراك تراوجه ذكرى .

من جهة أخرى ، إن النسيان في الذاكرة الاقترانية ( التداعياتية ) ، كذلك الذي يفترضه هيمانس ، يصعب ببساطة التعرف على المحيط : هناك فرق كبير بين هذا التعرف المؤلم على الشيء المألوف وبين ذكرى تجربة سابقة ، محددة شبيهة من جميع الجهات بالتجربة الحالية القائمة .

وباختصار ، يبدو أنه لا بد من دمج هذا النظام الأخير في التفسير بالأول وافترض أن التعرف الخاطئ يتعلق بذات الوقت بنقص الطاقة السيكلوجية كما يتعلق بتضعيف الصورة أي ازدواجيتها ؛ ثم البحث عن ما يجب أن يكون عليه النقص من أجل استحداث التضعيف ، ان هو عبّر عن نقص بسيط . إنما لا يمكن التقريب بشكل مصطنع بين هاتين النظريتين . إن التقريب يتم تلقائياً ، حسب اعتقادنا ، ان نحن عمّقنا في الاتجاهين المشار إليهما ، آلية الذاكرة .

ولكننا نريد أن نقدم في بادئ الأمر ملاحظة عامة ، فيما يخص الوقائع السيكلوجية المرضية أو غير الطبيعية . من بين هذه الوقائع يوجد منها ما يعود

بالتأكيد الى فقر في الحياة الاعتيادية . من ذلك مثلاً حالات التخدير ، وفقد الذاكرة ، والعِي والشلل ، وأخيراً كل الحالات التي تتسم بالغاء بعض الاحساسات ، وبعض الذكريات أو بعض الحركات . ولتعريف هذه الحالات ، يشار فقط وببساطة الى ما زال من الوعي . انها تقوم على الغياب . وكل الناس ترى فيها نقصاً سيكولوجياً .

وبالعكس هناك حالات مرضية أو غير طبيعية تبدو منضافةً الى الحياة الاعتيادية ، فتغنيها بدلاً من أن تفقرها . ان الهذيان ، والهلوسة ، والتعلق بفكرة معينة هي وقائع إيجابية . إنها تقوم على الحضور لا على غياب شيء ما . انها تبدو وكأنها تدخل في الفكر بعض الأساليب الجديدة في الاحساس وفي التفكير . ومن أجل تعريفها ، يجب النظر اليها من حيث ماهيتها ومن حيث ما تقدم ، بدلاً من الوقوف عند سلبياتها وعندما تأخذ .

وإذا كانت غالبية دلائل الخبل العقلي تنتمي الى هذه الفئة الثانية ، كذلك يقال أيضاً عن كثير من الشذوذات والغرائب السيكلوجية . إن التعرف الخاطيء هو من جملة هذه الأشياء . وكما سنرى فيما بعد ، إنه ذو مظهر خاص ، ليس كمظهر المعرفة الحقة .

وعلى كل ، قد يتساءل الفيلسوف ، إذا كان المرض أو الانحلال يستطيعان حقاً خلق شيء ما ، وإذا كانت السمات الايجابية ظاهرياً ، التي تعطي هنا للظاهرة غير الطبيعية مظهر جدي ، لا تنقلب - عندما نعمق في طبيعتها الى فراغ داخلي ، إلى عجز في الظاهرة الطبيعية . وهناك اتفاق على القول ان المرض هو انتقاص . والحق أن في هذا القول أسلوب مبهم للتعبير ، وانه تتوجب الإشارة بدقة ، في حالات لم يرغب فيها عن الوعي أي شيء مرئي ، الى الشيء الذي يجعل الوعي ناقصاً . لقد باشرنا ، في الماضي ، محاولة من هذا النوع ، كما ذكرنا بها أعلاه . قلنا انه الى جانب التضاؤل الذي يتناول عدد حالات الوعي ، هناك تضاؤل يتناول متانتها أو وزنها .

في الحالة الأولى ، يستبعد المرض فقط وببساطة بعض الحالات دون المساس بالأخرى . في الحالة الثانية ، لا تزول أية حالة سيكولوجية ، ولكنها تكون كلها مصابة ، وكلها تفقد من وزنها وثقلها ، أي من قدرتها على التسرب وعلى ولوج الواقع<sup>(1)</sup> . التضاؤل يصيب « الانتباه للحياة » . والظواهر الجديدة التي تظهر ليست سوى المظهر الخارجي لهذا الانفصال . ونعترف ان الفكرة ، حتى بهذا الشكل ، هي عامة جداً فلا تصلح لتفصيل الشروحات السيكولوجية . ولكنها على الأقل تدل على المسار الذي يجب اتباعه من أجل العثور على التفسير .

فإذا قبلت ، فعلاً ، فلا مجال بعدها ، بالنسبة الى الظاهرة المرضية أو غير الطبيعية التي تُعرض بسمات خصوصية ، للبحث عن سبب ناشط يولد هذه الظاهرة ، لأن هذه الأخيرة ، رغم المظاهر ، ليس فيها ما هو إيجابي ، أو جديد . فهي تصنع نفسها ، في الأحوال العادية ؛ ولكنها تمتنع عن الظهور ، في اللحظة التي يرغب بها فيها ، بفعل إحدى الأليات المضادة ، الفاعلة دائماً ، والتي توفر الانتباه للحياة . ذلك أن الحياة النفسية العادية ، كما نحن نتصورها ، هي نظام وظائف لكل وظيفة فيه جهاز خاص بها . وكل جهاز ، إذا ترك لذاته ، يعطي جملة من المفاعيل عديمة النفع ، أو مزعجة ، من شأنها أن تربك مسار عمل الأجهزة الأخرى ، وان تعيق أيضاً توازننا المتحرك ، وتكيفنا المتجدد باستمرار ، مع الواقع . ولكن هناك عمل استبعاد ، وتصحيح ، وتصويب يتم باستمرار ، وعنه تنبثق بالضبط الصحة الأخلاقية . وحيث يضعف هذا العمل ، تظهر دلائل ، نظنها خلقت آتياً للظرف والمناسبة ، ولكنها في الواقع موجودة دائماً . أو على الأقل كان يمكن أن تكون موجودة ان نحن تركناها تعمل . لا شك انه من الطبيعي أن يلتفت

---

(1) راجع المادة والذاكرة ، باريس 1896 ، الفصل III ، خاصة الصفحتين 192-193 .

المنظر الى السمة الذاتية الخصوصية في الوقائع المرضية . لما كانت هذه الوقائع معقدة ، وذات نظام أو ترتيب ما في تعقيدها ، فإن حركتها الأولى هوردها الى سبب فاعل ، قادر على تنظيم عناصرها . ولكن ، في مجال الفكر ، إذا كان المرض لا يملك القوة على خلق شيء ما ، فإنه لا يقوم إلا على إبطاء أو إيقاف بعض الأليات ، التي تمنع ، في الأحوال الطبيعية ، أليات أخرى من أخذ مداها الكامل .

بحيث ان المهمة الرئيسية ، للسيكولوجيا ، لن تكون هنا تفسير كيفية حدوث هذه الظواهر أو تلك ، لدى المريض ، بل لماذا لا نلاحظها لدى الانسان السليم .

وقد سبق أن نظرنا من هذه الزاوية الى ظاهرات الحلم . ونرى عموماً في الاحلام الكثير من الأشباح التي تنضاف الى إدراكات والى مفاهيم اليقظة الراسخة ، فتبدو كالأوهام الزائلة التي تحوم فيها . أنها تشكل وقائع من نظام خاص ، يتوجب على السيكولوجيا أن تحصر دراستها في فصل على حدة ، وعندها تصبح بحلٍ منها . ومن الطبيعي أن نفكر هكذا ، لأن حالة اليقظة هي التي تهمنا عملياً في حين ان الحلم هو أبعد ما يكون في العالم عن العمل ، وهو الأقل افادة . ولما كان من الناحية العملية هوناقل ، فإننا محمولون على النظر اليه من الزاوية النظرية ، باعتباره حدثاً عارضاً .

فلنسبعد هذه الفكرة المسبقة ، عندها يبدو لنا الحلم وكأنه جوهر حالتنا الطبيعية . انه لا ينضاف الى حالة اليقظة : اليقظة هي التي تحصل بفعل حصر وتركيز وتوتر حياة سيكولوجية منتشرة ، واسعة ، هي حياة الحلم . ومعنى من المعاني ، يبدو الادراك والذاكرة اللذان يعملان في الحلم طبيعيين أكثر من إدراك وذاكرة اليقظة : ان الوعي يتلهم في الحلم بالادراك من أجل الادراك ، وبالتذكر من أجل التذكر ، دونما أي اهتمام بالحياة ، أقصد أن أقول انه يتلهم بالعمل الواجب اجراؤه . ولكن اليقظة تقوم على الاستبعاد ،



وعلى الاختيار ، وعلى تركيز مجمل الحياة المنتشرة في الحلم فوق النقطة التي تطرح فيها مسألة عملية نفسها .

اليقظة تعني الارادة والرغبة . توقفوا عن الرغبة ، افصلوا أنفسكم عن الحياة ، تمسكوا باللامبالاة : بهذه الطريقة تنتقلون من أنا اليقظة الى أنا الاحلام ، الأقل انشداداً ، إنما الأكثر امتداداً من الآخر . ان أولية اليقظة هي إذا الأكثر تعقيداً ، والأكثر دقة ، والأكثر إيجابية من بين الاثنين ، واليقظة أكثر من الحلم ، هي التي تتطلب التفسير .

ولكن إذا كان الحلم يشبه من جميع الجوانب الخبل العقلي ، فبالامكان تطبيق ما قلناه عن الحلم على كثير من حالات الجنون . نحن لا نريد أن نباشر دراسة هذه الظواهر بآراء منهجية خالصة . ومن المشكوك فيه أن نفسرها جميعاً بنفس الطريقة . وبالنسبة الى الكثير من هذه الظواهر ، غير المحددة تماماً حتى الآن ، لم يحن بعد الوقت لمحاولة تفسيرية . وكما ذكرنا في البداية اننا نعرض اطروحتنا باعتبارها مجرد إشارة منهجية ، دونما غاية غير توجيه انتباه المنظر في اتجاه معين . وعلى كل هناك حالات باتولوجية أو غير عادية نظن أن أطروحتنا تنطبق عليها منذ الآن . في المقام الأول تبدو المعرفة الخاطئة . تلك هي أولية الادراك ، وتلك هي ، برأينا ، أولية الذاكرة ، بحيث أن المعرفة الخاطئة كانت لتنتج بالطبع عن عمل هاتين القدرتين ، لولا تدخل أولية خصوصية في الحال لكي تبطلها وتلغيها . والمسألة المهمة لا تقوم إذن على معرفة سبب ظهورها في بعض اللحظات ، لدى بعض الأشخاص ، ولكن لماذا لا تحدث لدى الجميع ، وفي كل لحظة .

لننظر ، هنا ، كيف تتشكل الذكرى ، ولكن لنكن واضحين تماماً : ان الذكرى التي سنتكلم عنها سوف تكون دائماً حالة سيكولوجية ، مرة واعية ومرة نصف واعية ، وفي أغلب الأحيان غير واعية . وحول الذكرى التي تكون أثراً متروكاً في الدماغ ، تكلمنا في مكان آخر . ونقول ان الذاكرات المتنوعة

تتموضع في الدماغ ، بمعنى أن الدماغ يمتلك بالنسبة الى كل فئة من الذكريات جهازاً خصوصياً ، مهمته قلب الذكرى الخالصة الى إدراك أو الى صورة متولدين : واننا ان ذهبنا الى أبعد ، وإذا أردنا ان تخصص لكل ذكرى مكانها في المادة الدماغية ، فإننا نقتصر على ترجمة الوقائع السيكلولوجية ، التي لا نزاع حولها ، بلغة تشريحية قابلة للجدل ، وننتهي الى نتائج يكذبها الرصد والمراقبة . والحق يقال ، عندما نتكلم عن ذكرياتنا ، فإننا نفكر بشيء ما يمتلكه وعيننا ، أو يستطيع دائماً اللحاق به ، إن أمكن القول ، وذلك بإمساكه بالخيط الذي بين يديه : ان الذاكرة تذهب وتحجيء ، بهذا الشأن من الوعي الى اللاوعي ، والانتقال بين الحالتين مستمر ، والحد الفاصل قليل البروز الى درجة أننا لا نمتلك أي حق في افتراض وجود فرق جذري الطبيعة بينهما ؟ وتلك هي الذكرى التي سوف نهتم بها . ولنتفق ، من جهة أخرى ، ومن أجل الإيجاز ، على اطلاق اسم الإدراك على كل وعيٍ لشيء ما حاضِر ، وأيضاً على الإدراك الداخلي كما على الإدراك الخارجي . ونحن نزعم أن تشكل الذكرى لا يعقب أبداً تشكل الإدراك ؛ بل هو مزامن له . وبمقدار ما ينشأ الإدراك ، فإن ذكره تمايل الى جانبه ، كما الظل بجانب الجسد . ولكن الوعي لا يشاهدها عادة ، كما أن عيننا لا ترى ظلنا ، إذا كانت تنيره كلما التفتت اليه .

نفترض في هذا الشأن أن الذكرى لا تتولد على طول الادراك بالذات [ أي لا تقتزن به وتولد معه ] : فإني أتساءل في أية لحظة تولد وتنشأ . هل تنتظر لكي تبرز ، أن يكون الإدراك قد تلاشى ؟ هذا ما يقال عموماً ، إنما بشكل ضمني ، إما بأن تُجْعَل الذكرى غير الواعية حالة سيكلولوجية ، وإما بأن يُرى فيها تغيير دماغي . هناك ، في بادئ الأمر ، حالة سيكلولوجية حالة قائمة وموجودة ، ثم بعد أن تزول ، هناك ذكرى هذه الحالة الغائبة .

هناك أولاً تدخل بعض الخلايا ، وعندها يكون الإدراك ، ثم أثر متروك

في هذه الخلايا بعد أن يكون الإدراك قد تلاشى ، وهذه هي الذكرى .

ولكن لكي تجري الأشياء على هذا الشكل ، يتوجب أن يكون مجرى وجودنا الواعي مؤلفاً من حالات قاطعة جازمة ، لكل منها بداية موضوعية وأيضاً نهاية موضوعية . فكيف لا نرى أن تجزئة حياتنا السيكلوجية الى حالات ، كتجزئة الكوميديا الى مشاهد ، ليس فيها شيء من الاطلاقية ، وانها ، أي التجزئة ، نسبية ومتعلقة بتأويلنا المتنوع والمتغير ، لماضيها ؟

بحسب وجهة النظر التي أتبنى ، وبحسب مركز الاهتمام الذي اختار ، إنني أقسم أسمي ، بشكل متنوع ، فأرى فيه مجموعات مختلفة من الأوضاع أو الحالات . رغم أن هذه الأقسام ليست جميعها مصطنعة بشكل متساوٍ ، فإن أيّاً منها لا ينوجد بذاته ، لأن مجرى الحياة السيكلوجية مستمر .

إن العصرية التي أمضيتها في الريف مع أصدقاء تألفت من غداء + نزهة + عشاء ، أو محادثة + محادثة + الخ . وعن أيّ من هذه المحادثات التي يأخذ بعضها برقاب بعض ، لا يمكن أن يقال انها تشكل كينونة متميزة ، مستقلة؛ هناك عشرون نظاماً من التفكك ممكناً. وأيّ نظام لا يتوافق مع مفاصل واضحة من مفاصل الواقع . فبأي حق نفترض أن الذاكرة تختار واحداً منها ، وتقسم الحياة السيكلوجية الى حقب منفصلة ، وانها تنتظر نهاية كل حقبة لكي تصفي حساباتها مع الادراك ؟

هل نزعّم أن إدراك شيء ما خارجي يبدأ عندما يظهر هذا الشيء ، وانه ينتهي عندما يزول ، وانه بالامكان ، في هذه الحالة على الأقل ، تعيين لحظة معينة تحمل فيها الذكرى محل الادراك ؟

إن هذا يعني تناسي ان الادراك يتألف عادة من أقسام متتالية ، وان هذه الأقسام ليس لها من ذاتية فردية كما للكل . وعن كل قسم يحق لنا أن نقول أن موضوعه يزول تدريجياً ؛ وان نتساءل كيف أن الذكرى لا تتولد الا بعد أن

ينتهي كل شيء ؟ وكيف أن الذاكرة تعرف ، في مطلق لحظة من لحظات العملية ، ان كل شيء لم ينته بعد ، وانه يبقى هناك شيء ما ؟  
وكلما فكرنا في الأمر أكثر ، كلما قلّ فهمنا لماذا لا يمكن للذكرى إطلاقاً أن تنشأ إن لم تتولد تدريجياً مع الإدراك بالذات . أو أن الحاضر لا يترك أي أثر في الذاكرة ، أو انه يتضاعف ويتكاثر في كل لحظة ، أثناء تدفقه بالذات ، بشكل موجتين متقابلتين ، احدهما تتجه نحو الماضي في حين تتجه الأخرى نحو المستقبل ؛ هذه الموجة الأخيرة ، التي نسميها الإدراك ، هي وحدها التي تمنا . إذ ليس لنا من حاجة إلى ذكرى الأشياء أثناء إمساكنا بالأشياء بالذات . ان الوعي العملي يستبعد هذه الذكرى باعتبارها غير مجدية ، والتفكير النظري يعتبرها غير موجودة . وهكذا ينشأ الوهم بأن الذكرى تعقب الإدراك .

ولكن لهذا الوهم مصدراً آخر ، أكثر عمقاً أيضاً .

إنه يصدر عن أن الذكرى المنعشة ، الواعية ، تبدو لنا وكأنها الإدراك بالذات منبعثاً بشكل أكثر تواضعاً . ولا شيء غير هذا الإدراك . فبين الإدراك والذكرى يوجد فرق في الزخم أو في الدرجة ، وليس في الطبيعة

إن الإدراك يتحدد كحالة قوية والذكرى كحالة ضعيفة ، وذكرى الإدراك لا يمكنها عندها أن تكون غير هذا الإدراك الضعيف ، فيبدو لنا أن الذاكرة تلبث وتريث لكي تسجل إدراكاً في اللاوعي ، وان الإدراك قد نام وجمع بشكل ذكرى .

ولهذا نحكم بأن ذكرى الإدراك لا يمكنها أن تنشأ وتولد مع هذا الإدراك ولا أن تنمو معه بذات الوقت .

ولكن الأطروحة التي تجعل من الإدراك الحاضر حالة قوية وتجعل من الذكرى المنعشة حالة ضعيفة ، والتي تريد أن تنتقل من هذا الإدراك الى هذه

الذكرى عن طريق التناقص ، نجد في مواجهتها الملاحظة الأكثر بدائية :  
 لقد سبق وبيننا هذا في عمل سابق . خذوا إحساساً زائفاً واجعلوه  
 يتناقص تدريجياً حتى درجة الصفر . فإذا لم يوجد بين ذكرى الاحساس  
 والاحساس بالذات إلا فرق في الدرجة ، فإن الاحساس يصبح ذكرى قبل أن  
 ينطفئ .

وقد تأتي لحظة ، من غير شك ، لا يستطيعون فيها أن تقولوا ما إذا كنتم  
 أمام إحساس ضعيف تشعرون به ، أم أمام إحساس ضعيف تتخيلونه .  
 ولكن الحالة الضعيفة لن تصبح أبداً الذكرى المرمية في الماضي ، ذكرى الحالة  
 القوية . إن الذكرى هي إذاً شيء آخر .

إن ذكرى إحساس ما هي شيء يمكنه أن يبعث هذا الاحساس ، أريد أن  
 أقول يمكنه أن يؤلده ، ضعيفاً في البداية ، ثم أقوى بعد ذلك ، ثم أكثر فأكثر  
 قوة ، بمقدار ما يتثبت الانتباه عليه . ولكن الذكرى تتميز عن الحالة التي تنشأ  
 عنها ، وبالضبط لأننا نشعر بها ( بالذكرى ) وراء الاحساس الموحى به ، كما  
 يشعر المنوم أمام الهلوسة المبتعثة ، فإننا نموضع في الماضي سبب ما نشعر به .

إن الاحساس ، هنا ، هو شيء قائم وحاضر ؛ ولكن الذكرى التي تبتعثه  
 من أعماق اللاوعي ، من حيث يبرز بالكاد ، تظهر بهذه القوة الذاتية ، قوة  
 الإيحاء التي هي سمة الشيء الذي انعدم ، والذي يريد أن يكون وإن يوجد  
 أيضاً . فما يكاد الإيحاء يلامس الخيال حتى يرسم الشيء الموحى به كحالة  
 ناشئة ، ولهذا فمن الصعب جداً التمييز بين إحساس ضعيف نشعر به ،  
 واحساس ضعيف نذكره دون أن نحدد تاريخه . ولكن الإيحاء لن يكون ، في  
 أية حال ، ما يوحى به ، والذكرى الخالصة ، ذكرى إحساس ما أو  
 إدراك ما ، لن تكون ، بأية حال ، الاحساس أو الإدراك بالذات . أو يتوجب  
 عندها القول ان كلام المنوم ، لكي يوحى للمنوم أن في فمه سكرراً أو ملحاً ،  
 يتوجب أن يكون ( أي هذا الكلام ) سكرياً أو مملحاً قليلاً .

وإذا نقَّبنا أيضاً تحت هذا الوهم ، لوجدنا عند جذره الحاجة ، الفطرية بالنسبة لفكرنا ، إلى تصور كلية حياتنا الداخلية ، وفقاً للقسم الصغير جداً من ذاتنا المدموج في الواقع القائم والذي يدرك هذا الواقع والذي يؤثر فيه .

إن إدراكاتنا وإن احاسيسنا هي بأن واحد من أشد الأشياء وضوحاً فينا ومن أشد الأشياء أهمية بالنسبة إلينا ؛ انها تشير في كل لحظة الى العلاقة المتغيرة بين جسدنا والأجساد الأخرى . وهي تحدد أو توجه سلوكنا . من هنا ميلنا إلى أن لا نرى في الأحداث السيكلوجية الأخرى إلا إدراكات أو أحاسيس معتمة أو منتقصة . حتى أولئك الذين يقاومون ، من بيننا ، هذا الميل أكثر من غيرهم ، والذين يعتقدون أنهم يشاهدون في الفكر شيئاً آخر غير لعبة صور ، يصعب عليهم الاقتناع بأن ذكرى إدراك ما تتميز جذرياً عن هذا الإدراك بالذات : ان الذكرى ، في نظرهم ، يجب أن تكون قابلة للتعبير عنها بعبارات الإدراك ، وان يتم الحصول عليها بنوع من العملية التي بها تتكون الصورة . ما هو نوع هذه العملية إذا ؟

بصورة مسبقة نقول لأنفسنا أنها لا يمكن أن تتناول إلا نوعية محتوى الصورة ، أو كميتها ، أو الاثنين معاً . ولكن ليست النوعية ، بالتأكيد ، هي الشيء الذي تتناوله العملية فعلاً ، لأن الذكرى يجب أن تصور لنا الماضي دون أن تشوّه . وإذاً فالكمية هي محط العملية . ولكن الكمية ، بدورها يمكن أن تكون ذات اتساع وذات زخم ، لأن الصورة تشمل عدداً محدداً من الاجزاء ، وهي على درجات متفاوتة من القوة . فلنعالج الزاوية الأولى أي الاتساع . هل تغير الذكرى اتساع مدى الصورة ؟ كلا بالتأكيد ، لأنها إذا أضافت شيئاً إلى الماضي تكون غير آمنة ، وإذا انقصت منه شيئاً تكون غير كاملة . يبقى إذاً أن التغير يتناول الزخم ؛ ولما كان الزخم لا يعني زيادة فإنه يعني نقصاً . تلك هي الجدلية الغريزية ، شبه الواعية ، والتي تجرنا أو تقودنا من استبعاد الى استبعاد ، بحيث تجعل من الذكرى توهيناً للصورة .

هذا الاستنتاج الحاصل هو ملهم كل سيكولوجيتنا حول الذاكرة . حتى الفيزيولوجيا ذاتها تتأثر به . ومهما كانت كيفية تصورنا للأولية الدماغية حول الإدراك ، فإننا لا نرى في الذكرى إلا زعزعة جديدة لذات الأولية ، وتكراراً ملطفاً لنفس الواقعة . ان التجربة هي هنا ، مع ذلك ، وهي تبدو وكأنها تقول العكس ، فهي تبين لنا أنه يمكن للمرء أن يفقد ذكرياته البصرية ، دون أن ينقطع عن الإبصار ، ويمكن أن يفقد ذكرياته السمعية دون أن يفقد سمعه ، لأن العمى والطرش النفسانيين لا يقتضيان بالضرورة فقد البصر وفقد السمع : هل من الممكن ، إذا كان الإدراك والتذكر يعودان هنا الى نفس المراكز ، أن يستعمل نفس الأوليات ؟ ولكننا نتغاضى ونتجاوز ، أكثر من أن نوافق على وجود فرق جذري بين الادراك والذكرى .

وعن طريقين متلاقين ، يؤدي التحليل العقلي - بحكم انه منه تتكون حياتنا النفسانية بفضل حالات بارزة بوضوح ، وبحكم تحكمه بكل هذه الحالات المعبر عنها بالصور - انه يؤدي إذا الى تحويل الذكرى الى إدراك ضعيف ، الى شيء يعقب الإدراك بدلا من أن يزامنه . فلنستبعد هذه الجدلية الطبيعية بالنسبة الى عقلنا ، السهلة بالنسبة الى اللغة ، الضرورية بالنسبة الى التطبيق ، لأنها غير مستوحاة من الملاحظة الداخلية وعندها تبدو الذكرى وكأنها تزواج الادراك في كل لحظة ، وتولد معه ، وتنمو معه ، وتبقى بعده ، بالضبط لأنها من طبيعة غير طبيعته .

ما هي الذكرى إذا ؟ إن كل وصف واضح لحالة نفسانية يتم عن طريق الصور . ونحن قلنا أن ذكرى صورة ما ليست بالصورة . ان الذكرى الحالصة لا يمكن أن توصف بعد ذلك الا بطريقة غامضة ، وبتعابير مجارية . نقول إذاً ، كما شرحنا ذلك في كتابنا المادة والذاكرة<sup>(1)</sup> انها تشكل ، بالنسبة الى الادراك ، ما تشكله الصورة المرئية وراء المرأة . بالنسبة الى الشيء الموضوع

(1) ص 139 ، 144 وما يليها . راجع كل الفصل الأول .

أمامها . إن الشيء يلمس كما يرى تماماً ؛ ويؤثر فينا كما تؤثر فيه ؛ وهو مليء بالأعمال الممكنة ، إنَّه حال . أما الصورة فخيالية ، وهي وإن شابهت الشيء ، فهي عاجزة عن فعل أي شيء مما يفعله هذا الشيء . إن وجودنا الحاضر كلما تدرج عبر الزمن يتزاوج مع وجود خيالي ، انه يتزاوج مع صورة كصورة المرأة . ان كل لحظة من لحظات حياتنا ذات مظهرين : إنها حالية وخيالية ، إنها إدراك من جهة وذكرى من جهة أخرى . انها تنقسم بذات الوقت الذي تحل فيه أو بصورة أولى ، إنها تقوم في هذا الانقسام بالذات لأن اللحظة الحاضرة السائرة باستمرار ، والتي هي حد هارب بين الماضي الملاصق ، الذي لم يعد ، والمستقبل الملاصق الذي لم يتوجد بعد ، تقتصر على تجريد بسيط ، لو لم تكن تماماً كالمرأة المتحركة التي تعكس باستمرار الادراك فتحوله الى ذكرى .

فلتخيل فكراً يعي هذه الازدواجية . نفترض أن انعكاس إدراكنا وانعكاس عملنا يعود إلينا ، ليس عندما يكون الادراك كاملاً والعمل منجزاً بل بصورة تدريجية أثناء إدراكنا وأثناء تصرفنا . نرى عندئذ وبذات الوقت وجودنا الحقيقي وصورته الخيالية ، نرى الشيء من جهة وانعكاسه من جهة أخرى .

ولا يحتلط ظل الشيء أو انعكاسه بهذا الشيء لأن هذا الأخير له كل مميزات الإدراك ، أما الانعكاس فهو ذكرى خالصة : فإن لم يكن كذلك منذ الآن فهو لن يكون أبداً . وفيما بعد عندما يقوم بمهمته الطبيعية ، فإنه يقدم لنا ماضيها وما يحمله من طابع الماضي ؛ فإذا شوهد لحظة تشكيله ، فإنه يظهر عليه طابع الماضي المكوّن لكل جوهره . ما هو هذا الماضي ؟ إنه ليس له تاريخ ولا يمكن أن يكون له تاريخ . إنه الماضي بوجه عام ، ولا يمكن أن يكون أي ماضٍ بوجه خاص .

عند الضرورة ، إذا انحصر [ الماضي ] ببساطة في مشهد مرئي ، أو في



انفعال محسوس ، فيمكن أن نكون مضللين ، وإن نعتقد بأننا سبق وشاهدنا ما نشاهد ، وعانينا ما نعاني . ولكن الأمر شيء آخر تماماً . إن الشيء الذي يتزوج في كل لحظة كإدراك وكذكرى ، هو كلية ما نشاهد ، وما نسمع وما نعاني ، انه كل ما نحن عليه مع كل ما يحيط بنا . فإذا وعينا هذا الازدواج أو هذا التزوج ، فإن كامل حاضرننا هو الذي يظهر لنا كإدراك وكذكرى بأن واحد . ومع ذلك ، فنحن نعرف أننا لا نعيش مرتين نفس اللحظة من التاريخ ، وإن الزمن لا يعود الى الوراء .

ما العمل إذن ؟ الوضع غريب ، مستهجن . إنه يُريك كل عاداتنا . هنا توجد ذكرى : انها ذكرى لأنها تتسم بسمة الحالات التي اعتدنا أن نسميها بهذا الاسم ، والتي لا ترتسم في الوعي إلا بعد زوال الشيء الذي انبثقت عنه . ومع ذلك فهي لا تمثل بالنسبة اليها شيئاً مضي ، بل شيئاً موجوداً حاضراً . انها تمضي مع الإدراك الذي يبتعثها . انها في اللحظة الحاضرة ذكرى لهذه اللحظة . انها من الماضي من حيث الشكل وهي من الحاضر فيما خص المادة . إنها ذكرى الحاضر .

وكلما تقدم الوضع تعطي الذكرى ، القائمة الى جانب هذا الوضع ، لكل مرحلة من المراحل مظهر الشيء الذي سبقت رؤيته وسبقت معرفته . ولكن هذا الوضع حتى قبل أن يصل الى منتهاه ، يبدو لنا وكأنه يشكل كلاً ، نظراً لبروزه من خلال استمرارية تجربتنا ، بروزاً تبرره المصلحة الآتية . كيف يمكننا أن نعيش قسماً من الوضع ان لم نكن قد عشناه كله ؟ هل نتعرف على ما يجري ان لم نعرف ما هو في حالة الكمون ؟ ألسنا مؤهلين ، على الأقل ، لاستباق اللحظة التالية في كل لحظة ؟ هذه اللحظة التي توشك أن تأتي ، قد مستها اللحظة الحاضرة ؛ ان محتوى اللحظة الأولى الآتية ، لا يمكن فصله عن محتوى الثانية ( الحاضرة ) . فإذا كانت إحداهما ، من غير شك ، ابتداءً جديداً لماضي فكيف لا تكون اللحظة الآتية ابتداءً جديداً لهذا الماضي أيضاً ؟

إنني أعرف اللحظة الحاضرة وسوف أتعرف حتماً على اللحظة الآتية . وهكذا أجدني باستمرار في مواجهة ما سوف يأتي حالاً ، أجدني في وضع الشخص الذي سوف يعرف ، وبالتالي يعرف . ولكن هذا ليس إلا وضع المعرفة . إنه شكلها بدون مادتها . ولما كنت لا أستطيع التنبؤ بما سيحصل ، فإنني أرى تماماً أني لا أعرفه . ولكنني أتوقع أني سوف أكون عارفاً به ، بمعنى أنني سوف أتعرف عليه عندما أشاهده . وهذا التعرف الذي سوف يأتي والذي أشعر أنه لا مفر منه ، بفعل الاندفاع المستمر الذي قامت عليه قدرتي على التعرف ، يمارس بشكل مسبق أثراً ارتجاعياً أو عكسياً على حاضري ، فيضعني في وضع غريب ، وضع الشخص الذي يحسُّ بمعرفة ما يعرف أنه جاهل له .

نفترض درساً كان محفوظاً في الماضي عن ظهر قلب وهو آلان منسي ، ولكننا نفاجأ ذات يوم بأننا نرده بصورة آلية . ولما كنا نعرف كل كلمة منذ اللحظة التي نتلفظ بها ، فإننا نشعر أننا نقدر عليها قبل أن نتلفظ بها . ومع ذلك فإننا لا نجد لها إلا إذا تلفظنا بها .

إن الشخص الذي يعي الازدواجية المستمرة لحاضره ، ازدواجية إدراك وذكرى ، يكون في نفس الوضع . وإن هو ، بجهد قليل ، حلل نفسه ، فإنه يشبه نفسه بالممثل الذي يمثل بصورة أوتوماتيكية دوره ، فيستمع الى نفسه وينظر إليها وهي تمثل . وكلما تعمق في ما يحس به ، كلما انقسم الى شخصيتين ، إحداهما تعرض مشهداً أمام الأخرى . من جهة يعرف أنه يتابع ويكمل ما كانه ، انه الأنا التي تفكر وتتصرف وفقاً لما يقتضيه المقام ، الأنا المنغمسة في الحياة الواقعية المتكيفة معها ، بحض إرادتها : هذا ما يؤكده له إدراكه للحاضر . ولكن ذكرى هذا الحاضر ، الموجود أيضاً هنا ، تحمله على الاعتقاد أنه يكرر بشكل كامل ، أشياء قيلت سابقاً ، وأنه يرى تماماً وكمالاً أشياء مرئية من قبل ، وهي تحوله ، بالتالي الى ممثل يؤدي دوراً .

من هنا وجود « أنايين » مختلفين . إحداهما ، واعية لحريتها ، تُنصَّبُ نفسها شاهداً مستقلاً لمشهد تلعبه « الأنا » الأخرى بطريقة آلية . ولكن هذا الازدواج ، لا يسير حتى النهاية . إنها عملية أرجحة في الشخصية بين وجهتي نظر حول ذاتها ، عملية مراوحة جيئة وذهاباً ، يقوم بها الفكر بين الإدراك كإدراك خالص ، والادراك المتزوج مع ذكراء بالذات : ان الادراك الأول يشمل ويغطي الاحساس المعتاد المتكون لدينا عن حريتنا ويلج ويتسرب ، بشكل طبيعي ، إلى العالم الواقعي ؛ والادراك الثاني يجمُلنا على الاعتقاد أننا نُكرر دوراً تعلمناه ، ويحولنا إلى إنسان آلي ، وينقلنا إلى عالم مسرح أو عالم أحلام . إن مطلق شخص اجتاز ، للحظات ، خطراً جائهاً ، لم ينبُج منه إلا بسلسلة سريعة من المساعي الملحة والضرورية ، المنفذة بالحاح ، لا بدّ وأنه عانى أشياء من هذا النوع . إنها ازدواجية خيالية أكثر مما هي واقعية . اننا نتصرف ومع ذلك فإننا مُتَصَرِّفٌ بنا . إننا نحس أننا نختار واننا نريد ، ولكننا نختار مما هو مفروض واننا نريد ما هو محتوم . من هنا التداخل في الحالات التي تتمزج وحتى تتماهى معاً في الوعي الآني المباشر ، والتي تبقى مع ذلك ، متنافرة منطقياً فيما بينها ، والتي يُصورها الوعي المفكر ، بعد ذلك ، بازدواجية الأنا في شخصيتين مختلفتين ، تأخذ الأولى لحسابها كل ما هو حرية ، في حين تحتفظ الأخرى لنفسها بالضرورة ؛ الشخصية الأولى هي مُشاهدٌ حرٌ ينظر إلى الشخصية الأخرى تقوم بدورها بشكل أوتوماتيكي .

وصَفْنَا فيما تقدم المظاهر الثلاثة التي نظهر فيها أمام أنفسنا ، في الحالة العادية ، ان نحن استطعنا أن نشاهد انقسام حاضرننا . وهذه هي بالضبط سمات الاستكشاف الكاذب ، أو التعرف الخاطيء . ونجدها أكثر تركيزاً كلما كانت الظاهرة أكثر وضوحاً ، وأكثر كمالاً وأعمق تحليلاً من قبل الشخص الذي يقوم بتجربتها .

تكلم كثيرون ، في هذا الشأن ، عن إحساس بالأوتوماتية ، وعن حالةٍ

تشبه حالة الممثل الذي يلعب دوراً . إن ما يقال للنفس وما يتم ، وما يقوله الغير وما يفعله ، يبدو « محتوماً » . فيشاهد المشاهد حركاته الذاتية ، وأفكاره وأعماله (1) . وتجري الأمور كما لو أن المرء يزواج نفسه دون أن يزدوج فعلاً . كتب أحد الأشخاص يقول : « هذا الاحساس بالازدواج لا يوجد إلا في الشعور ؛ الشخصان لا يشكلان إلا شخصاً واحداً من الناحية المادية » (2) . وهو يقصد بهذا أنه يشعر بإحساس بالثنائية ، إنما مقرون بوحي فردانية الشخص وذاتيته .

ومن جهة أخرى ، وكما قلنا في البداية ، يجد الشخص نفسه في حالة نفسية فريدة ، حالة شخص يظن أنه يعرف ما سيحصل ، مع شعوره بعجزه عن التنبؤ به أي الافصاح عنه . يقول أحدهم : « يتخيل اليّ دائماً ، أنني سوف أنبأ بما سوف يأتي ، ولكنني لا أستطيع اعلانه أو الافصاح عنه حقاً » . ويتذكر شخص آخر ما سوف يقع : « كما يذكر المرء إسماً يكون على طرف لسانه » (3) . ومن أقدم الملاحظات هي الملاحظة التي أدلى بها شخص يتخيل أنه يستبق كل ما سيفعله محيطه (4) . هذه هي سمة أخرى من سمات التعرف الخاطيء .

ولكن الأكثر شمولاً من هذا كله هي السمة التي تكلمنا عنها في بادئ الأمر وهي : ان الذكرى المستحدثة أو المبتعثة ، هي ذكرى معلقة في الهواء ، دون أن يكون لها نقطة ارتكاز في الماضي . وهي لا تنطبق على أية تجربة سابقة . إننا نعرفها ، ونحن مقتنعون بها ، وهذا الاقتناع ليس وليد تحليل عقلي : إنه عفوي . وهو يلتبس مع الاحساس بأن الذكرى المبتعثة يجب أن

(1) انظر شكل خاص ، الملاحظات التي جمعها برنار - لروا ، مرجع سبق ذكره ص 182 ، 185 ، 176 ، 232 ، الخ .

(2) - نفس المصدر صفحة 186

(3) لالاند ، حالات النسيان ، المجلة الفلسفية ، المجلد السادس والثلاثون ، 1893 ، صفحة 487.

(4) جنسن ، مرجع مذكور سابقاً ، صمحة 57.

تكون ازدواجاً أو صورة مشابهة للادراك الحاصل . وعندها هل تعتبر هذه الذكرى « ذكرى للحاضر » ؟ ان لم نقل ذلك فلأن التعبير يبدو تناقضاً بدون شك ، ذلك أننا لا نصور الذكرى إلا وكأنها تكرر للماضي ، ولأننا نرفض أن يحمل التصور طابع الماضي بمعزل عما يمثله هذا التصور . وأخيراً ، إننا نكون منظرين دون أن نعرف ، وإننا نعتبر كل ذكرى وكأنها لاحقة للادراك الذي تحدثه . ولكننا نقول شيئاً قريباً من هذا ؛ إننا نتكلم عن ماضٍ لا يفصله عن الحاضر أي فاصل : « أحسست في باطني بحدوث نوع من الانطلاق أبطل كل الماضي بين هذه الدقيقة من الماضي وبين الدقيقة التي كنت فيها » (1) . هنا تكمن فعلاً السمة المميزة للظاهرة .

عندما يجري الكلام عن « التعرف الخاطئ » يجب التوضيح أن الأمر يتعلق بتفاعلية لا تقلد التعرف الحق ولا تعطي عنه وهماً أو خيلاً . فما هو التعرف الطبيعي حقاً ؟ إنه قد يحدث بشكلين : إما بشكل إحساس بالألفة يرافق الادراك الحاضر ، وإما بابتعاث إدراك ماضٍ يعمل الادراك الحالي الحاضر على تكراره . ولكن التعرف الخاطئ ليس هذا ولا ذاك من هاتين العمليتين . إن الشيء الذي يميز التعرف من النوع الأول هو أن هذا التعرف يستبعد كل تذكّر لوضع معين ، شخصي ، يكون فيه الشيء المتعرف عليه ، قد رؤي في السابق .

إن مكتبي في العمل وطاولتي وكتبي لا تشكل حولي جواً من الألفة الا بشرط أن لا تبعث في نفسي ذكرى أي حدث معين حدث لي في الماضي . فإذا أثارت هذه الأشياء ذكرى معينة لحدث اختلطت فيه هذه الأشياء ، فإني اعتبرها كما لو كانت شاركت في هذا الحدث ، وهذا الاعتبار أو التعرف ينضاف الى المعرفة الأولى ، مع تميزه عنها بعمق ، كما يتميز الشيء الشخصي

(1) ف. غريغ . ذكره برنار لروا ، ص 183

عن الشيء اللاشخصي . ولكن التعرف الخاطيء هو شيء آخر غير هذا الشعور بالمؤالفة . فهو يتناول دائماً وضعاً شخصياً ، ما نزال مقتنعين بأنه يحدث أو يبعث وضعاً شخصياً آخر يشبهه في الوضوح وفي التعيين .

يبقى أن التعرف الخاطيء هو تعرف من النوع الثاني ، تعرف يقتضي تذكر وضعٍ مماثل للوضع الذي نتوجد فيه حالياً . إنما يجب أن نلاحظ أن الأمر يتعلق دائماً ، في مثل هذه الحال ، بأوضاع متشابهة لا بأوضاع متماثلة . إن التعرف من النوع الثاني لا يتم إلا بتصور ما يفرق بين الوضعين ، وبذات الوقت تصور ما هو مشترك بينهما . إذا شاهدت للمرة الثانية تمثيلية ( كوميديا ) ، فإني أتعرف على كل كلمة وعلى كل مشهد من المشاهد ؛ أي أتعرف أخيراً على كل القطعة وأتذكر أنني شاهدتها في الماضي ؛ ولكني كنت عندئذٍ في مقعد آخر ، وكان بجاني أشخاص آخرون ، وكنت جئت وفي رأسي مشاغل أخرى ؛ وعلى كل لا يمكنني أن أكون يومئذٍ في مثل ما أنا فيه الآن ، لأنني عشت بخلال الفترة بين المشاهدين . فإذا كانت الصورتان نفسيهما ، فإنهما لا يُعرضان في نفس الإطار ؛ والشعور الغامض باختلاف الأطر ، يحيط كما الظل ، بالوعي الذي أكونه عن تماثل الصور ، ويتيح لي في كل لحظة أن أفرق بينها . وبالعكس تبدو الأطر في التعرف الخاطيء ، متماثلة كما تماثل الصور بالذات . إني أشاهد نفس المشهد ، بنفس الاحاسيس وبنفس الاهتمامات : وباختصار أكون في هذه اللحظة ، في نفس النقطة وفي نفس التاريخ ، وفي نفس اللحظة التي كنت فيها يومئذٍ ، في الماضي . وإذا قلنا يمكن الكلام هنا عن الوهم ، لأن التعرف الوهمي هو تقليد لتعرف حقيقي ، وإن الظاهرة التي نعالج لا تقلد أية ظاهرة أخرى وقعت تحت تجربتنا . وانه من الصعب إمكان الكلام عن تعرف خاطيء ، إذ لا يوجد تعرف حقيقي من هذا النوع أو ذاك يكون فيه هذا التعرف الحقيقي صورة طبق الأصل عن التعرف الخاطيء .

الواقع ان الأمر يتعلق بظاهرة فريدة من نوعها ، هي بالضبط الظاهرة التي تحدثها « ذكرى الحاضر » ، إن هي انطلقت فجأة من اللاوعي ، حيث يجب أن تبقى . عندها تبدو وكأنها ذكرى ، لأن الذكرى تتسم بسمة متميزة ، غير سمة الإدراك ؛ ولكنها لا يمكنها أن تردّ الى تجربة ماضية ، لأن كلا منا يعرف جيداً أنه لا يعيش مرتين نفس اللحظة من حياته .

يبقى أن نعرف لماذا تبقى هذه الذكرى مخفية عادةً ، وكيف تكشف عن نفسها في حالات فريدة واستثنائية . بوجه عام ، ومن حيث المبدأ ، لا يعود الماضي الى الوعي إلا بمقدار ما يساعد على فهم الحاضر والتنبؤ بالمستقبل : انه كشاف للعمل . ونفضل السبيل عندما ندرس وظائف التصور أو التمثيل في حالة منفردة ، كما لو كانت هي الغاية بذاتها ، وكما لو كنا نحن عقولاً خالصة مجردة ، مشغولة برؤية مرور الأفكار والصور . إن الادراك الحاضر يجتذب عندئذ الى نفسه ذكرى ماثلة دوغما انشغال بالفائدة ، لا شيء ، بل اللذة ، للذة حكم العالم الفكري بقانون جذب يشبه القانون الذي يحكم عالم الأجساد . نحن لا ننازع أبداً في « قانون التماثل » ، ولكننا ، كما أشرنا الى ذلك في مكان آخر ، نقول ان فكرتين وان صورتين مأخوذتين عشوائياً ، مهما افترضنا أنهما بعيدتين عن بعضهما البعض ، تتشابهان دائماً من ناحية من النواحي ، إذ نجد دائماً نوعاً مشتركاً يمكن إدخالهما فيه : بحيث ان مطلق إدراك يستذكر مطلق ذكرى ، إن لم يكن هناك إلا جذب ميكانيكي بين الشبيه والشبيه . والحقيقة هي أن الإدراك إذا استدعي أو استذكر ذكرى فمن أجل ان الظروف التي سبقت ، ورافقت وتلت الوضع الذي مضى ، تلقي بعضاً من الضوء على الوضع الراهن وتدل على المخرج منه . هناك آلاف الآلاف من الذكريات المستدعاة أو الممكنة الاستدعاء بالمشابهة ، ولكن الذكرى التي تنزع الى الظهور ثانية هي الذكرى التي تشبه الادراك من زاوية خاصة ، هي الزاوية التي يمكنها أن تثير وان توجه الفعل الذي هو قيد التحضير . وهذه الذكرى

بالذات يمكنها ، عند اللزوم ، أن لا تظهر : ويكفي أن تُذكر ، دون أن تظهر هي بالذات ، بالظروف التي اقترنت بها ورافقتها ، بما سبق وبما لحق ، وأخيراً بما تهتم معرفته لفهم الحاضر واستباق المستقبل . ونفترض حتى أن لا شيء من كل هذا لم يظهر في الوعي ، وإن الاستنتاج وحده هو الذي ظهر ، أقصد الإيجاء الواضح لنوع من المسعى الواجب إجراؤه . هكذا ربما تجري الأشياء لدى غالبية الحيوانات . ولكن كل ما تنامي الوعي ، كلما زاد في توضيح عملية التذكر ، وكلما زاد أيضاً زاد إظهار وإبراز التداعي عن طريق المشابهة ، الذي هو الوسيلة ، بعد التداعي بالملاصقة والمجاورة ، الذي هو الغاية . إن التداعي عن طريق المشابهة ، إذا استقر في الوعي ، يتيح لجملة من الذكريات الترفهية أن تدخل بفضل نوع من المشابهة ، حتى ولو كانت هذه الذكريات غير ذات فائدة قائمة وحالة : هكذا تتوضح قدرتنا على الأحلام ، ولو قليلاً ، أثناء عملنا ؛ ولكن ضرورات العمل هي التي تحدد قوانين التذكر . فهي وحدها تمسك بمفاتيح الوعي ، وذكريات الأحلام لا تدخل إلا من خلال التراخي ، وما هو غير محدد ، في علاقة المشابهة التي تعطي الاذن بالدخول . وباختصار ، إذا كانت جملة ذكرياتنا تولد في كل لحظة ، دفعة من عمق اللاوعي ، فالوعي الانتباهي للحياة ، لا يسمح ، شرعاً ، إلا بمرور الذكريات التي يمكنها أن تساعد في العمل الحاضر ، وإن كانت ذكريات أخرى تهرب بفضل هذا الشرط العام ، شرط المشابهة الذي لا بد من اشتراطه وإقراره .

ولكن هل من شيء أضرّ بالعمل الحاضر أكثر من ذكرى الحاضر ؟ إن كل الذكريات الأخرى تتذرع بصورة أولى بالحقوق ، لأنها تقدم معها على الأقل بعض الإعلام ، حتى ولو كان بدون جدوى حاضرة . وحدها ذكرى الحاضر ، لا تعلمنا شيئاً ، لأنها ليست إلا صورة مزدوجة للوعي . نحن نمسك بالغرض الحقيقي . فلماذا نستعمل الصورة الخيالية ؟ إن حالنا عندها يكون كحال من يترك الفريسة ليمسك بخيالها .



ولهذا السبب لا توجد ذكرى يُعْرَضُ عنها انتباهنا بعناد كمثّل ذكرى الحاضر .

والانتباه المقصود هنا ، ليس هو هذا الانتباه الفردي ، الذي يتغير زخمه ، واتجاهه ومدته بحسب الأشخاص . إنه ، كما يمكن القول ، انتباه النوع ، انتباه موجه طبيعياً ، نحو بعض المناطق في الحياة النفسانية ، مُحَوَّلٌ طبيعياً عن بعضها الآخر . داخل كل من هذه المناطق يتوجه انتباهنا الفردي ، بدون شك ، على هواه ، ولكنه يتراكم ، ببساطة فوق الانتباه الأول ، كما يتراكم الاختيار الذي تقوم به العين الفردية ، لهذا الشيء أو ذاك حين تنظر اليه ، فوق الاختيار الذي قامت به العين البشرية [ عين النوع ] ، مرة أولى وأخيرة ، لمنطقة ما محددة ، في الطيف حتى ترى فيه الضوء . فإذا كان الضعف الخفيف في الانتباه الفردي لا يعتبر الا انتهاءً طبيعياً معتاداً ، فإن كل قصور في الانتباه النوعي يترجم بوقائع باتولوجية أو غير طبيعية .

إن التعرف الخاطيء هو أحد هذه الشذوذات . فهو يقوم على ضعف مؤقت في الانتباه العام للحياة : ان نظرة الوعي ، لا تستقيم عندئذٍ في اتجاهها الطبيعي ، فتتلهى في النظر الى ما لا مصلحة لها فيه اطلاقاً . ولكن ما هو القصد هنا من عبارة « انتباه للحياة » ؟

ما هو النوع الخاص من الانتهاء الذي يؤدي الى التعرف الخاطيء ؟ الانتباه والانهاء هما تعبيران غامضان : فهل يمكن تعريفهما بوضوح أكبر في هذه الحالة الخاصة ؟ سنحاول أن نفعل ، دون أن نزعم أننا سنبلغ في مثل هذا الموضوع الغامض ، الوضوح الكامل والدقة النهائية .

لم نلاحظ ما فيه الكفاية أن حاضرنّا هو بشكل خاص استباق لمستقبلنا . إن الرؤية التي يعطينا إياها الوعي العاقل ، هي من دون شك رؤية حَالَّةٍ تعقبُ حالةً ، وكل حالة من هذه الحالات تبدأ من نقطة ، وتنتهي عند نقطة أخرى ، وتكفي ذاتها بذاتها مؤقتاً . هكذا يشاء التفكير ، الذي يمهّد السبل

أمام الكلام ؛ فالتفكير يميز ، ويُبعد ويراكم ؛ وهو لا يرتاح إلا في المحد وأيضاً في الجاهل ؛ انه يقف عند مفهوم ثابت ( ستاتيكا ) للواقع . ولكن الوعي العفوي ، يدرك شيئاً آخر . فهو ملاصق وملازم للحياة الداخلية ، انه يحسها أكثر مما يراها ؛ ولكنه يحس بها كحركة ، كافتئات مستمر على مستقبل يتراجع باستمرار ، بدون توقف . ويصبح هذا الاحساس واضحاً جداً عندما يتعلق الأمر بعمل محدد يجب إنجازه . إن نهاية العملية تظهر لنا في الحال ، وأثناء الفترة التي نصرف فيها ، يقل وعينا لحالاتنا المتتالية عن وعينا للفارق المتناقص بين الوضع القائم وبين النهاية التي نقتررب منها . هذا الهدف بالذات ، لا يبدو ، إلا كهدف مؤقت ؛ نحن نعرف أن هناك شيئاً آخر وراءه ؛ في الحماس الذي نبديه من أجل اجتياز الحاجز الأول ، نستعد مسبقاً لاجتياز حاجز ثانٍ ، بانتظار الحواجز الأخرى التي تتتالي بدون توقف . وكذلك ، عندما نستمتع الى جملة ، يتوجب أن ننتبه للكلمات تؤخذ على حدة : والمعنى العام ، معنى الكل هو المهم ؛ منذ البداية نحن نعيد بناء هذا المعنى افتراضاً ؛ إننا نطلق فكرنا باتجاه ما عام ، على أن نحرف هذا الاتجاه ، تدريجياً ، بحسب الجملة وهي تتالي ، فتدفع انتباهنا في اتجاه أو آخر . هنا أيضاً يدرك الحاضر في المستقبل الذي فيه يلج ، أكثر مما يُدرك بذاته . هذا الاندفاع أو الحماس يعطي لكل الحالات السيكلوجية التي يجتازها أو يقفز فوقها مظهراً خاصاً ، إنما ثابتاً الى درجة أننا نشاهد غيابه ، أو فقدته أكثر من وجوده الذي تعودنا عليه . إن كلاً منا قد استطاع أن يلاحظ السمة الغريبة التي ترتديها كلمة ما مألوقة عندما نركز عليها انتباهنا . عندها تبدو الكلمة وكأنها جديدة ، وهي كذلك حقاً ؛ فحتى هذا الحين لم يتوقف وعينا عندها . فهو كان يجتازها لكي يصل الى آخر الجملة .

وليس من السهل علينا أن نكبح الاندفاع أو الحماس في حياتنا النفسانية كلها ، كما نكبح جهاج كلامنا ؛ ولكن حيث يضعف الاندفاع العام ، يبدو

الوضع المجتاز عريباً حتماً كغرابة الكلمة التي تجمد ، بخلاف حركة الجملة .  
فالوضع المجتاز لم يعد مندمجاً مع الحياة الواقعية . ونفث في تجاربنا الماضية ،  
عن التجربة التي تشبهها أكثر ، فلا نجد إلا الحلم نشبهها به .

إنما يجب أن نلاحظ أن معظم الأشخاص الذين وصفوا ما عانوه أثناء وبعد  
التعرف الخاطيء ، يتكلمون عن انطباع حلم . ويقترن الوهم « بنوع من  
الشعور غير القابل للتحليل ، بأن الواقع هو حلم » ، هكذا قال م . بول  
بورجه (1) .

في ملاحظة - ذاتية ، مكتوبة بالانكليزية سلّمت إليّ ، منذ بضع سنوات  
وجدت النعت « ظليل ، مبهم » (Shadowy) يطلق على كل الظاهرة ؛  
وتضيف المذكرة أن الظاهرة بدت فيما بعد عندما استذكرت وكأنها البقية  
نصف المنسية من حلم ما . ان الملاحظين ، الذين يجهل بعضهم بعضاً ،  
والذين يتكلمون لغات مختلفة ، يعبرون هنا بكلمات هي ترجمة حرفية  
لبعضهم البعض . ان انطباع الحلم هو إذن شبه عام .

إنما يجب أن نلاحظ أيضاً أن الأشخاص المعرضين للتعرف الخاطيء ،  
غالباً ما يضطرون الى استغراب كلمة مألوفة . والاستقصاء الذي قام به ج .  
هيمنس دله على أن هذين الاستعدادين مرتبط أحدهما بالآخر (2) . ويضيف  
المؤلف بحق أن النظريات السائدة في الظاهرة الأولى ، لا تفسر سبب اقترانها  
بالثانية .

ضمن هذه الشروط ، أليس من المسموح به البحث عن السبب الأساس  
للتعرف الخاطيء في توقف مؤقت لاندفاعنا الواعي ، توقف لا يغير شيئاً ،  
ولا شك ، في مادية حاضرننا ، بل يفصله عن المستقبل الملتحم به ، كما يفصله

(1) ملاحظة اقتطفها م . برنار - لروا ، مرجع مذكور سابقاً ص 169 .

(2) مجلة علم النفس ، المجلد السادس والثلاثون 1904 ص 321 - 343 ، والمجلد الثالث والأربعون

1906 ، ص 170

عن العمل الذي يشكل نتيجته الطبيعية ، والذي يعطيه هكذا مظهر منظر بسيط ، أو مشهد تقدمه لأنفسنا ، عن واقعٍ متقلٍ الى حلم ؟  
 ليسمح لنا أن نصف شعوراً شخصياً . نحن لسنا عرضة للتعرف الخاطيء ، ولكننا حاولنا ، في كثير من الأحيان ، منذ باشرنا بدراسته ، أن نضع أنفسنا في الحالة النفسية التي وصفها المراقبون وأن نستوحي تجريبياً في ذاتنا الظاهرة .

ونحن لم ننجح فيها بصورة كاملة ؛ ومع ذلك فقد حصلنا ، في مناسبات متنوعة ، على شيء قريب من هذا ، إنما سريع كالومض . وكان لا بد لهذا أن نكون أمام مشهد ليس جديداً فقط بالنسبة إلينا ، بل أيضاً مفارقاً لمجرى حياتنا المعتادة . مثل ذلك مثلاً مشهد نحضره في السفر ، خاصة إذا كانت الرحلة مفاجئة مرتجلة ، والشرط الأول عندئذ أن نشعر بنوع من الاندهاش الخاص جداً الذي أسميه « الاندهاش من التواجد هناك » . حول هذا الاندهاش يعلق احساس مختلف نوعاً ما ، إنما قريب منه : الاحساس بأن المستقبل قد أقفل ، وان الوضع منفصل عن كل شيء إلا أننا متعلقون به .

وبمقدار ما يتفاعل هذان الانفعالات ، يخسر الواقع من صلابته وينزع ادراكنا للحاضر أيضاً الى أن يغتني بشيء ما ، يبقى في الورا . هذا الشيء هل هو « ذكرى الحاضر » تُسْتَشَفُّ ؟ نحن لا نجرؤ على تأكيد ذلك ؛ ولكن يبدو حتماً أننا نكون عندئذ على درب التعرف الخاطيء ، وانه يبقى الشيء القليل أمامنا لكي نصل اليه .

الآن ، لماذا تَنْتَظِرُ « ذكرى الحاضر » ، لكي تكشف عن نفسها ، ان يضعف حماس الوعي أو يتوقف ؟ نحن لا نعرف شيئاً عن الأولوية التي بها يخرج مطلق تصور من اللاوعي أو يعود اليه . كل ما نَسْتَطِيعُه هو اللجوء الى رسيمة مؤقتة بها نختصر العملية . فلنعد الى الرسيمة التي استخدمناها من

قبل . ولتتصور كامل الذكريات غير الواعية كأنها تضغط على الوعي - والوعي لا يحرر منها مبدئياً ، إلا ما يساعد على العمل .

وتحاول ذكرى الحاضر أن تتحرر ، كالذكريات الأخرى ؛ انها أقرب إلينا من الأخريات ؛ فإذا نظرنا الى إدراكنا للحاضر ، نجدها دائماً على وشك الدخول فيه . ولا يهرب الإدراك الا بحركة دائمة مستمرة الى الأمام ، تحفظ الفارق وتبقيه . وبكلام آخر ، ان الذكرى ، لا تقوم وتُحضر إلا بواسطة ادراك : ان ذكرى الحاضر تتسرب الى الوعي ان هي استطاعت الولوج الى داخل ادراك الحاضر . ولكن هذا الإدراك يظل دائماً سابقاً لها : وبفضل ما فيه من حماس واندفاع يظل الإدراك في المستقبل أكثر مما هو في الحاضر . نفترض فجأة ان الحماس توقف عن الاندفاع : وانضمت الذكرى الى الادراك ، وتم التعرف ثانية على الحاضر بذات الوقت الذي عُرف فيه .

إذاً يكون التعرف الخاطيء الشكل الأسلم من أشكال عدم الانتباه للحياة . إن الانخفاض الدائم في حدة الانتباه الأساسي يترجم باضطرابات سيكولوجية ، يختلف عمقها ومدتها . ولكن قد يحدث أن يستمر هذا الانتباه عادة على وتيرته المعتادة ، وأن يظهر قصوره بكيفية أخرى مختلفة تماماً ؛ بتوقيفات عن العمل ، قصيرة عموماً ومتباعدة فيما بينها . ومنذ أن يحدث التوقف ، يأتي التعرف الخاطيء الى الوعي ، فيُغطيه بخلال لحظات ثم يسقط أو يتراجع في الحال ، كما الموجه .

ونلخص بفرضية أخيرة ، أشرنا إليها منذ البداية . إذا كان عدم الانتباه للحياة يستطيع أن يرتدي شكلين متساويين في الخطورة ، أليس من الحق الافتراض أن الشكل الثاني ، وهو الأقل أهمية ، هو وسيلة للتخلص من الشكل الآخر ؟ حيث يوشك نقص الانتباه ان يترجم نفسه بانتقال نهائي من حالة اليقظة الى حالة الحلم ، بموضع الوعي الألم عند بعض النقاط حيث يوفر للانتباه الكثير من التوقيفات القصيرة : وعندها يستطيع الانتباه أن يبقى ،

طيلة الوقت الباقي ، على اتصال بالواقع . إن بعض الحالات الواضحة جداً من حالات التعرف الخاطيء ، تثبت هذه الفرضية . إن الشخص يشعر ، في بادئ الأمر ، انه منفصل عن كل شيء ، كما في الحلم : ويصل الى التعرف الخاطيء ، بعد ذلك مباشرة ، عندما يبدأ في وعي ذاته بذاته (١) .

هكذا تكون إذا اضطرابات الارادة التي تتسبب بالتعرف الخاطيء . بل انها تشكل سببه الأساسي . أما السبب القريب ، فيجب البحث عنه في مكان آخر ، في التداخل المتراكب بين الادراك والذاكرة . إن التعرف الخاطيء ينتج بشكل طبيعي عن عمل هاتين الطاقتين إذا تركتا لقواهما الذاتية . ويحدث التعرف الخاطيء في كل لحظة إذا لم تمنع الارادة ، النزاعة دائماً إلى العمل ، الحاضر من الانقلاب على ذاته ، وذلك بدفعه بدون توقف نحو المستقبل . إن إندفاع الوعي ، الدال على حماس الحياة ، يهرب من التحليل بفعل بساطته . إنما على الأقل ، يمكننا ، في اللحظات التي يتباطأ فيها هذا الحماس ، درس شروط التوازن المتحرك الذي بقي له حتى ذلك الحين ، وبالتالي تحليل مظهر يُستشف من خلاله جوهره .

---

(١) راجع بشكل خاص ، حالات المراقبة - الذاتية لـ كرايبيلس و. دورمار و. آلبيس ، مقال مذكور سابقاً .

## الفصل السادس

### الجهد الفكري<sup>(1)</sup>

إن الموضوع الذي نُباشره هنا يختلف عن مسألة الانتباه ، كما يطرحها علم النفس المعاصر . عندما نتذكر احداثاً مضت ، وعندما نُؤوّل أحداثاً حاضرة ، وعندما نستمع الى خطاب ، وعندما نتبع فكرة الغير ، وعندما نستمع الى أنفسنا ونحن نفكر ، وأخيراً عندما يشغل نظام معقد من التصورات ذكائنا أو عقلنا ، نشعر أننا نستطيع اتخاذ موقفين مختلفين ، الأول توتري والآخر لامبال ؛ والموقفان يختلفان من حيث ان الشعور بالجهد مائل في الموقف الأول وغائب في الموقف الثاني . فهل ان عملية التصورات هي ذاتها في الحالين ؟ وهل ان العناصر الفكرية هي من نفس النوع وهل لها فيما بينها نفس العلاقات ؟ أولاً نجد في التصور بالذات ، وفي التفاعلات الداخلية التي يحدثها هذا التصور ، وفي الشكل ، وفي حركة وفي تجمع الحالات الأبسط التي يتألف منها ، كل ما هو ضروري لتمييز الفكر الذي يحاول أن يعيش عن الفكر الذي يتركز والذي يجهد ؟ حتى ، في الاحساس الذي يتكون لدينا عن هذا الجهد ، ألا يدخل الوعي لنوع من حركة التصورات ، الخاصة جداً ، في هذا الاحساس ؟ تلك هي المسائل التي نريد

---

(1) نشرت هذه الدراسة في المحلة الفلسفية عدد كانون الثاني 1902 .

أن نطرحها على أنفسنا . انها تُردُّ كلها الى مسألة واحدة : ما هي الميزة الفكرية  
للجهد العقلي ؟

ومهما كانت كيفية حل المسألة ، نقول اننا نترك مسألة الانتباه ، كما  
طرحها السيكلوجيون المعاصرون كما هي فلا نمسها .

لقد اهتم السيكلوجيون ، بشكل خاص ، بالانتباه الحسي ، أي  
بالانتباه المسلط على إدراك بسيط . ولما كان الإدراك البسيط ، المقرون بالانتباه  
هو إدراك كان يمكن - في ظروف مساعدة - أن يعرض نفس المحتوى - أو ما  
يقارب ذلك - لو أن الانتباه لم يقترن به ، فقد توجب أن نبحث عن السمة  
الخصوصية للانتباه خارج هذا المحتوى . إن الفكرة التي اقترحها م . ريبو ،  
باسناد أهمية حاسمة للظواهر الحركية المتزامنة ( المصاحبة ) ، وخاصة  
لأعمال التوقف ، توشك أن تصبح كلاسيكية في مجال السيكلولوجيا . ولكن  
بمقدار ما تتعقد حالة التركيز الذهني ، فإنها تصبح أكثر ارتباطاً بالجهد الذي  
يصاحبها . هناك من أعمال الفكر ما لا يُتصور أنه يتم ببسر وسهولة . هل من  
الممكن ، بدون جهد ، اختراع آلة جديدة أو ببساطة استخراج جذر  
تربيعي ؟

إن الحالة الفكرية تحمل هنا إذاً ، مطبوعاً فيها ، بشكل من الأشكال ،  
طابع الجهد . مما يعني القول انه توجد هنا سمة فكرية مميزة يتميز بها الجهد  
الفكري . صحيح ان هذه الميزة إذا وجدت في التصورات المعقدة والعالية ،  
فإنه من الضروري العثور على شيء منها في التصورات الأكثر بساطة . وإذا  
فليس من المستحيل أن نكتشف آثاراً لها حتى في الانتباه الحسي بالذات ، رغم  
أن هذا العنصر لا يلعب فيها إلا دوراً ثانوياً ، وغير منظور .

ومن أجل تبسيط الدراسة ، فإننا نتفحص مختلف أنواع العمل الذهني  
كلاً على حدة ، إنطلاقاً من الأسهل ، الذي هو التكرار أو النسخ ، وصولاً



إلى الأصعب ، الذي هو انتاج أو اختراع . وإذا فجهد الذاكرة ، أو بصورة أدق جهد التذكر ، هو الذي يهمننا في بادئ الأمر .

في محاولة سابقة<sup>(1)</sup> ، بينّا أنه من الواجب تمييز سلسلة من « مراتب الوعي » مختلفة ، ابتداء « بالذكرى الخالصة » ، غير المترجمة بعد بشكل صور مميزة ، وصولاً إلى هذه الذكرى المجسدة بشكل أحاسيس ناشئة وبشكل حركات مبتدئة. قلنا أن الابتعاث الارادي لذكرى ، يقوم على اجتياز مراتب الوعي هذه . ، الواحدة تلو الأخرى ، في اتجاه معين . وبذات الوقت الذي ظهر فيه عملنا ، نشر س . ويتاسك مقالاً مفيداً وموجياً ، حيث عرّفت نفس العملية بأنها « انتقال من غير الإلهامي الى الإلهامي » . وبالعودة الى بعض نقاط من العمل الأول ، وبلاستعانة بالثاني ، ندرس ، بادئ الأمر ، في حالة استذكار الذكريات ، الفرق بين التصور العفوي والتصور الإرادي .

على العموم ، عندما نتعلم درساً عن ظهر قلب ، أو عندما نسعى ، في ذاكرتنا الى تثبيت مجموعة من المشاعر ، فإن هدفنا الوحيد يكون في إجادة حفظ ما نتعلم . وقلّمنا نهتم بما يتوجب علينا فعله فيما بعد لكي نتذكر ما تعلمناه . إنّنا قلّمنا نأبه لآلية التذكر ؛ إن المهم والأساسي هو أن نستطيع تذكر الذكرى ، كيفما كان ، عندما نحتاج إليها . ولهذا نستعمل بآنٍ واحدٍ ، وبالتالي ، الأساليب الأكثر تنوعاً ، فنُعْمِل الذاكرة الآلية ، وكذلك الذاكرة الذكية ، مراكمين بينهما الصور السمعية والبصرية والحركية لكي نحفظها كما هي في الحالة الفجة ، أو بالعكس نبحث عن إيدالها بفكرة بسيطة تعبر عن معناها ، ونتيح ، عند اللزوم ، إعادة تكوين سلسلتها . ولهذا أيضاً ، عندما يحين وقت التذكر ، فإننا لا نلجأ ، فقط وبصورة حصرية ، الى الذكاء وحده ، ولا الى الأوتوماتية وحدها وبصورة حصرية ، بل ان الأوتوماتية والتفكير يختلطان

(1) المادة والذاكرة ، باريس ، 1896 ، المصلاص الثاني والثالث .

(2) مجلة علم النفس ، تشرين أول ، 1896

هنا بشكل حميم ، فتستدعي الصورة الصورة في ذات الوقت الذي يعمل فيه الفكر حول تصورات أقل تحديداً .

من هنا الصعوبة القصوى التي نعاني منها من أجل تحديد الفرق بين الموقفين اللذين يتخذهما الفكر عندما يتذكر بصورة آلية كل أجزاء ذكرى معقدة ، أو بالعكس ، عندما ، يركبها ثانية بنشاط . هناك دائماً تقريباً جزء من التذكر الميكانيكي ، وجزء من إعادة التركيب الذكي ، مختلطان معاً وتاماً حتى اننا لا نستطيع القول أين يبدأ الأول وأين ينتهي الآخر . وعلى كلٍ قد تعرض حالات استثنائية نقوم فيها بتعلم درس معقد بقصد تذكر عفوي ، ثم ، بقدر الإمكان ، ميكانيكي . ومن جهة أخرى هناك حالات نعلم فيها ان الدرس الواجب الحفظ لا يحتاج الى أن نتذكره فجأة ومرة واحدة ، بل انه سوف يكون موضوع إعادة تكوين تدريجية وعاقلة . فلندرس في بادئ الأمر هذه الحالات القصوى . وسوف نرى أننا نتصرف فيها بشكل متنوع من أجل الحفظ ، تبعاً لكيفية التذكر . ومن جهة أخرى ان العمل ، الذاتي الخاص Sui generis الذي نقوم به حين نكتسب الذكرى ، من أجل مساعدة الجهد الواعي من أجل التذكر ، أو بالعكس ، من أجل تعطيله ، يفيدنا في معرفة طبيعة هذا الجهد وشروطه .

في صفحة ملونة من « أسرار » (Confidences) ، يشرح روبرت هودين كيف تصرف لكي ينمي لدى ولده الصغير ذاكرة استلهامية وعفوية (1) . أخذ هودين يبرز للولد زهر الدومينو ، الخمسة - الأربعة ، ويسأله عن المجموع ، دون أن يتيح له فرصة الجمع والحساب . ثم أضاف الى الزهر زهراً آخر ، الأربعة - الثلاثة ، طالباً هنا جواباً مباشراً . وأوقف درسه الأول هنا . وفي اليوم التالي ، نجح في حل الولد على أن يجمع بنظرة واحدة ثلاثة أو أربعة زهور ، وفي اليوم التالي أيضاً ، خمسة زهور : وفي كل يوم كان يضيف

(1) روبرت هودين ، أسرار ، باريس ، 1861 ، مجلد I ، ص 8 وما يلي .

نجاحات صعوبات جديدة الى نجاحات اليوم السابق ، وأخيراً توصل الى الحصول آتياً على مجموع نقاط اثني عشر زهراً . يقول هودين : « وبعد هذه النتيجة ، انصرفنا الى عمل أصعب إنما مختلف تماماً ، وبقينا فيه أكثر من مدة شهر . ومررنا ، أنا وابني ، أمام محل لألعاب الأطفال ، والى محل آخر مليء بالبضائع المتنوعة ، وألقينا عليه نظرة واعية . وعلى بعد خطوات سجبنا من جيوبنا قلماً وورقة ، وأخذنا ندون ، كل على حدة ، أكبر عدد نستطيعه من الأشياء التي علقنا بذهن كل منا عند المرور . . .

وكثيراً ما كان ابني يدون حوالى أربعين غرضاً . . . » ، ان غاية هذا التثقيف الخصوصي كانت تمكين الطفل من أن يحفظ نظرة واحدة ، في قاعة مسرح ، كل الملابس التي كان المشاهدون جميعهم يلبسونها : وبعدها يحاول الولد ، وعيناه معصوبتان أن يذكر وأن يصف بناء على إشارة اصطلاحية من الأب ، شيئاً يختاره بشكل عفوي أحد المشاهدين .

هذه الذاكرة البصرية قد غمت الى درجة أن الولد ، بعد لحظات يمضيها أمام مكتبة ، كان يستطيع حفظ عدد كبير من العناوين ، مع حفظ أماكنها فوق الرفوف . لقد كان الولد يأخذ ، بشكل من الأشكال ، صورة فوتوغرافية ذهنية لكل شيء ، مما يمكنه فيما بعد أن يتذكر مباشرة محتوياتها .

ولكن منذ الدرس الأول ، ومن خلال منع الولد من جمع نقاط الدومينو ، عرفنا قوام هذا التدريب الرئيسي للذاكرة . إن كل تأويل للصورة البصرية ، كان مستبعداً من عملية الرؤية : لقد أوقف الفكر عند صعيد الصور البصرية .

وإنه على صعيد الصور السمعية أو الصور اللفظية يجب ترك الفكر وتعطيله من أجل إعطاء ذاكرة من نفس النوع للآذن .

ومن بين الطرق المقترحة من أجل تعليم اللغات هناك طريقة برندر

غاست<sup>(1)</sup> ، التي استعمل مبدؤها أكثر من مرة . وتقوم هذه الطريقة على جعل التلميذ يتلفظ بادىء الأمر ، بجمل لا يعرف معناها . من دون استعمال كلمات مفردة : بل دائماً جمل كاملة ، يتوجب تردادها بصورة آلية . فإذا حاول التلميذ أن يحزر المعنى فإن النتيجة تكون باطلة . وإذا تردد للحظة ، فإن العد يبدأ من جديد . وبعد تغيير مواضع الكلمات ، وبعد إجراء تبديل للكلمات بين الجمل ، يتم استخراج المعنى تلقائياً من قبل الأذن ، بحيث لا يتدخل الذكاء . وكان الهدف هو الحصول على ذاكرة التذكر العفوي والسهل . وكان الهدف من المقالة تنقيح الفكر ، ما أمكن ، بين صور الأصوات أو الملائف ، دون أن تتدخل عناصر أكثر تجزئاً ، خارجاً عن نطاق المشاعر والحركات .

إن سهولة تذكر ذكرى معقدة تقوم إذاً ومباشرة على مقدار ميل عناصرها الى الامتداد فوق نفس سطح الوعي . وبالفعل ، لا بد أن كلاً منا قد استطاع أن يرصد هذه الملاحظة على نفسه . إن قصيدة شعرية حفظت في الكلية هل بقيت موجودة في ذاكرتنا ؟ وعند تسميعها ندرك أن الكلمة تستدعي الكلمة ، وإن التفكير حول المعنى يضايق أكثر مما يساعد آلية التذكر .

إن الذكريات في مثل هذه الحال ، يمكن أن تكون سمعية أو بصرية . ولكنها تبقى دائماً ، وبذات الوقت حركية . بل أنه ليصعب علينا أن نفرق بين ما هو ذكرى الأذن وما هو عادة تلفظ . وإن نحن توقفنا في وسط التسميع ، فإن شعورنا بـ « غير الكامل » يبدو لنا وكأنه متعلق مرةً بسبب أن بقية القطعة من الشعر ما تزال ترن في ذاكرتنا ، ومرةً لأن حركة التلفظ لم تأخذ مداها وتريد أن تستنفده ، ومرة ، وفي أغلب الأحيان ، للسببين معاً وبأن واحد . إنما تجدر الإشارة الى أن هاتين المجموعتين من الذكريات - ذكريات سمعية وذكريات حركية - هما من نفس المرتبة ، وانها محددتان على حدٍ سواء ، وانها

Prindergast, «Handbook of the mastery series», London, 1868 (1)

مُجاورتان ، على حدٍ سواءٍ للاحساس : إنها ، بعد العودة الى التعبير الذي سبق استعماله ، على نفس المستوى من الوعي أو في نفس « مرتبة الوعي » . وبالعكس ، إذا اقترن التذكر بجهد ، فلأن الفكر يتحرك من مستوى الى مستوى أو من مرتبة الى مرتبة .

كيف نحفظ عن ظهر قلب ، إذا لم يكن ذلك بقصد التذكر العفوي ؟ ان الكتب حول تقوية الذاكرة تفيدنا حول هذا الأمر ، ولكن كلاً منا يعرف كيف يحفظ . نقرأ القطعة بانتباه ، ثم نقسمها الى مقاطع أو أقسام ، مع الالتفات الى تنظيمها الداخلي .

وهكذا نحصل على نظرة موجزة للكل . وبعدها ، وداخل الرسيمة الموجزة ، نولج التعابير الأكثر بروزاً . نربط بالفكرة المسيطرة الأفكار التابعة ، وبالأفكار التابعة نربط الكلمات المسيطرة أو التصويرية ، وبهذه الكلمات نربط أخيراً الكلمات الوسيطة التي تربطها كما لو كانت في سلسلة . « إن عبقرية « البارع في التذكر » تقوم على الامساك بهذه الأفكار البارزة ، وبهذه الجمل القصيرة ، وبهذه الكلمات البسيطة التي تجر معها صفحات كاملة (1) » . هكذا يعبر أحد الكتب ويعطي كتاب آخر القاعدة التالية : « حوّل الى عبارات قصيرة وجهرية . . . وأشر في كل عبارة الى الكلمة ذات الإيجاء . . . اجمع هذه الكلمات فيما بينها فتحصل هكذا على سلسلة منطقية من الأفكار (2) » .

وإذاً لا ربط هنا ، ميكانيكياً ، بين الصور والصور ، بحيث تقوم كل صورة بجر الصورة التي تأتي بعدها . ننقل الى نقطة تكون فيها تعددية الصور

(1) أوديرت ، كتاب أساليب التذكر العامة ، باريس ، 1840 ، ص 173

(2) أندري ، المهارة في التذكر العقلاني ، انجرس ، 1894 .

مكتنفة في تصورٍ وحيد ، بسيط وغير منقسم . وهذا التصور هو الذي نعطيه للذاكرة . وبعدها عندما تأتي لحظة التذكر ، يتم الهبوط من أعلى الهرم نحو القاعدة . وننتقل من المرتبة العليا ، حيث جمع كل شيء في تصورٍ واحد ، الى مستويات يتدنى ارتفاعها ، وتزداد مجاورتها للاحساس ، وحيث التصور البسيط مشئت وموزع الى صور ، وحيث الصور تتمثل بجمل وبكلمات . ولكن التذكر لا يكون هنا مباشراً وسهلاً . انه مقرون بالجهد .

في هذه الطريقة الثانية ، لا بد ، ولا شك ، من مزيد من الوقت من أجل التذكر ، ولكننا نحتاج الى وقت أقل من أجل التعلم . إن تحسين الذاكرة كما أشير الى ذلك في كثير من الأحيان ، ليس هو تزايد في الحفظ بقدر ما هو مهارة في التقسيم والتنسيق والترابط بين الأفكار . إن الواعظ الذي ذكره وليم جايكس كان يقضي في بادئ الأمر ثلاثة أو أربعة أيام ليحفظ العظة عن ظهر قلب . وفيما بعد أصبح يكتبها بيومين ثم بيوم واحد : وأخيراً كانت قراءة واحدة للعظة بانتباه وتحليل ، تكفي<sup>(1)</sup> . والتقدم هنا لم يكن إلا كفاءة متزايدة في سبك كل الأفكار وكل الصور وكل الكلمات لتتمحور حول نقطة واحدة . وكان القصد الحصول على قطعة وحيدة ليست أجزاؤها إلا هوامش لها .

ما هي هذه القطعة الوحيدة ؟ وكيف يمكن لصور كثيرة متنوعة أن تندمج ضمناً في تصور بسيط ؟ سوف نعود الى هذه النقطة . نكتفي الآن أن نعطي للتصور البسيط ، القابل للتقسيم الى صور متعددة ، اسماً يُعرف به : فنقول ، بعد العودة الى اللغة اليونانية أنه رسمية ديناميكية . ونقصد بهذا ان هذا التصور قلماً يتضمن الصور بذاتها بقدر ما يتضمن الإشارة الى ما يجب عمله من أجل إعادة تكوينها . هو ليس ملخصاً للصور نحصل عليه بتصغير كل منها : إنما لا نفهم عندئذ كيف تمكنا الرسمية في كثير من الحالات من

(1) وليم جايكس ، ماديء علم النفس ، المجلد الأول صفحة 667 (ملاحظة ) .

العثور على الصور بشكل كامل . وليس هو أيضاً ، أو على الأقل ليس هو فقط ، تصوراً مجرداً لما يعنيه مجمل الصور . لا شك أن فكرة المعنى أو المدلول تحتل فيه مكاناً واسعاً ؛ ولكن فضلاً عن صعوبة القول عن مآل هذه الفكرة ، فكرة مدلول الصور ، عندما نفصلها تماماً عن الصور بالذات ، من الواضح أن نفس المدلول المنطقي يمكن أن ينتمي إلى سلاسل من الصور مختلفة تماماً ، وأن هذا المدلول ، لا يكفي بالتالي لكي يجعلنا نحفظ ونعيد تكوين سلسلة ما من الصور ، محددة ، من دون السلاسل الأخرى .

والرسيمة هي شيء يصعب تعريفه ، ولكن أياً منا لديه الاحساس عنها ، ويفهم طبيعتها أن هو قارن بين مختلف أنواع الذكريات ، خاصة الذكريات التقنية والمهنية . نحن لا نستطيع أن ندخل هنا في التفصيلات . ولكننا نقول بعض الكلمات عن ذاكرة ، كانت في هذه السنوات الأخيرة موضوع دراسة واعية بشكل خاص وعميقة ، تلك هي ذاكرة لاعبي الشطرنج (1) .

من المعلوم أن بعض لاعبي الشطرنج يستطيعون أن يقوموا بآني واحد بعدة لعبات دون أن ينظروا إلى رقعة الشطرنج . وعند كل لعبة يقوم بها واحد من الخصوم ، يُعين لهم الموقع الجديد للقطعة التي حركت . وعندها يجرى كون قطعة من لعبتهم هم ، وهكذا يلعبون « مغمضين » ويتصورون فكراً وفي كل لحظة مواقع كل قطعة في كل رقعات الشطرنج ، ويتوصلون إلى الریح ، ولوضد لاعبين ماهرين ، في كل اللعبات بآني واحد . في صفحة معروفة من كتابه حول الذكاء ، حدد تين هذه القدرة سنداً للمعلومات التي قدمها له أحد أصدقائه (2) . ويوجد هنا بحسب رأي تين ذاكرة بصرية خالصة . فاللاعب يشاهد باستمرار كما في مرآة داخلية صورة عن كل رقعة من رقع الشطرنج مع ما عليها من قطع ، كما تظهر في آخر لعبة لعبت .

(1) ببني ، علم النفس الحاسنين الكبار ولاعبي الشطرنج ، باريس 1894 .

(2) تين في الذكاء ، باريس 1870 المجلد الأول صفحة 81 وما يليها .

ومن خلال الاستقصاء الذي قام به م. بيني على عدد من « اللاعبين بدون نظر » ، تبين له بصورة واضحة : ان صورة رقعة الشطرنج بما عليها من قطع لا تظهر في ذاكرة اللاعب كما هي ، « أي كما لو كانت في مرآة » ، بل هي تقتضي منه في كل لحظة جهداً تركيبياً وإعادة بناء . ما هو هذا الجهد ؟ وما هي العناصر الموجودة فعلاً في الذاكرة ؟ هنا أعطى الاستقصاء نتائج غير متوقعة . ان اللاعبين الذين استشيروا اتفقوا رأساً على التصريح بأن الرؤية الذهنية لقطع الشطرنج بالذات تضرهم ولا تنفعهم : إنَّ ما يحفظونه وما يتصورونه من كل قطعة ليس مظهرها الخارجي ، بل قوتها ، ومداه وقيمتها ، وأخيراً وظيفتها . فالمجنون ليس قطعة خشب ذات شكل غريب نوعاً ما : انه « قوة منحرفة » . والقلعة هي نوع من القوة التي « تسير بخط مستقيم » ، والفارس « هو قطعة تساوي تقريباً ثلاثة » « بيادق » وتتحرك وفقاً لقانون خاص « الخ . هذا فيما يتعلق بالقطع .

والآن هذا هو ما يتعلق باللعبة : ان ما يحدث في فكر اللاعب ، هو تركيب يتناول القوى ، أو بصورة أفضل يتناول علاقة بين قوى متحالفة أو متعادلة . ويعيد اللاعب بفكره تاريخ اللعبة منذ البداية . ويعيد تركيب الأحداث المتتالية التي أدت الى الوضع الراهن . ويحصل بالتالي على تصور لكل شيء مما يتيح له في لحظة من اللحظات تصور العناصر كأنه يراها . هذا التصور التجريدي هو واحد من أمرين وهو يقتضي تعمقاً متبادلاً بين كل العناصر بعضها مع بعض . وما يثبت ذلك ، هو أن كل لعبة تبدو للاعب بمظهرٍ خاص بها . فهي تعطيه انطباعاً خاصاً ذاتياً . « إنني أدركها كما يدرك الموسيقي مجمل قطعه الموسيقية في تناسقها » ، هذا ما قاله أحد الأشخاص الذين أخذ رأيهم . وهذا الفرق في السمة أو في الهيئة هو الذي يتيح الامساك بعدة لعبات دون خلط بينها . وهنا أيضاً توجد رسيمة تصويرية لكل شيء ، وهذه الرسيمة ليست اقتطافاً أو اقتطاعاً ولا هي ملخصاً . إنها كاملة ككمال



الصورة عند احيائها ، ولكنها تحتوي ، في حالة التداخل المتبادل ما تُظهره الصُورة عندما تتداعى أقسامها الخارجية بعضها مع بعض .

حلل جهدك عندما تستذكر بصعوبة ذكرى بسيطة . إنك تنطلق من تصور تشعر فيه بتداخل عناصر ديناميكية متنوعة جداً بعضها مع بعض . هذا التداخل المتبادل وبالتالي هذا التعقيد الداخلي هوشيء ضروري جداً ، إنه الى حد بعيد ، الشيء الأساسي في التصور الرُسِيْمِي المختصر ، حتى ان الرسيمة تستطيع ، إذا كانت الصورة التي يجب استذكارها بسيطة ، أن تكون أقل بساطة من الصورة . ولن أذهب بعيداً لاجد مثلاً على ذلك :

منذ بعض الوقت ، وضعت على الورق خطة هذا المقال ، وحددت لائحة بالكتب التي تجب مراجعتها . وأردت أن أدون اسم براندرغاست ، وهو مؤلف سبق وذكرته منذ اللحظة وذكرت طريقته الاستلهامية . وكنت قد قرأت في الماضي ما نشره من بين كثيرين عن الذاكرة . ولكني لم أستطع تذكر هذا الاسم ، ولا تذكر الكتاب الذي قرأت فيه ذكره من قبل . ودونت مراحل العمل الذي أستطيع من خلالها تذكر الاسم المستعصي . وانطلقت من الانطباع العام الذي بقي في ذهني عنه . وكان انطباعاً فيه الكثير من الاستغراب ، إنما ليس استغراباً مطلقاً . فقد كان لدي شبه انطباعٍ مسيطرٍ فيه الكثير من البربرية والنهب والسلب ، شعور قد يتركه في نفسي طير جارح ينقض على فريسته فيعصرها بين مخالبه ويطير بها . وأقول الآن أن كلمة « براندر (أخذ) Prendre » التي هي مطلع اسم براندرغاست Prendergast ، وهو الاسم المطلوب ، يجب أن تدخل في قسم كبير من انطباعي .

ولكني لا أعرف إذا كان هذا التشبيه يكفي لتحديد لونٍ من الشعور بمثل هذا الوضوح ؛ فحين أذكر العناد في حضور اسم آربوغاست Arbogaste كلما

فكرت في براندرغاست Prendergast ، أتساءل بيني وبين نفسي ، ألم أدمج معاً الفكرة العامة فكرة الأخذ «Prendre» مع اسم أربوغاست Arbogaste : فهذا الاسم الأخير الذي بقي في ذهني من أيام دراستي للتاريخ الروماني ، كان يحبي في ذاكرتي صوراً مبهمة عن البربرية ، ومع ذلك لم أكن متيقناً من شيء . وكل ما أستطيع التأكيد عليه هو أن الانطباع الباقي في ذهني كان انطباعاً ذاتياً خالصاً ، وانه كان ينزع ، من خلال صعوبات كثيرة ، لكي يتحول الى اسم عَلمٍ . وكان الحرفان ( D د ) و ( R ر ) هما العائدان الى ذاكرتي من خلال هذا الانطباع . ولكنهما لم يعودا كصورتين بصريتين أو سمعيتين ، أو كصورتين حركيتين كاملتين . لقد بدأ بشكل خاص وكأنها يدلان على نوع من « توجه الجهد » يجب اتباعه للوصول الى لفظة الاسم المبحوث عنه . وبدأ لي ، خطأً على كل حال ، ان هذين الحرفين يجب أن يكونا في مطلع الكلمة ، بالضبط لأنها يبينان لي الطريق . وكنت أقول لنفسي وأنا أجرب معها حروف مدّ متنوعة ، مداورة ، اني سأنتج في التلفظ بالمقطع الأول ، مما يعطيني انطلاقة تنقلني الى نهاية الكلمة . فهل كان لهذا العمل أن يؤدي الى نتيجة في النهاية ؟ لا أعرف ، ولكنه لم يكن قد تقدم كثيراً ، عندما قفز فجأة الى ذهني ان الاسم ورد ذكره في مذكرة لكتاب كاي Kay حول تقوية الذاكرة . واني في هذا الكتاب تعرفت على اسم براندرغاست Prendergast . وربما كان الانبعاث المفاجيء للذكرى المفيدة أثراً من آثار المصادفة . ولكن ربما كان العمل بقصد تحويل الرسيمة الى صورة قد تجاوز الغاية ، فابتعث عندئذٍ ، بدلاً من الصورة بالذات ، الظروف التي أحاطت بها في البداية .

في هذه الأمثلة ، يبدو جهد التذكر وكأن جوهره يقوم على تطوير رسيمة ان لم تكن بسيطة ، فعلى الأقل مركزة ، في صورة ذات عناصر متميزة ، والى حدٍ ما مستقلة بعضها عن بعض . عندما نترك ذاكرتنا تسرح عفويّاً ، بدون جهد ، تتالى الصور وراء الصور ، وكلها تقع فوق نفس السطح من الوعي .

وبالعكس ، منذ أن نبذل جهداً للتذكر ، يبدو وكأننا نجمع أنفسنا في طبقة عليا لكي نبط فيما بعد تدريجياً ، نحو الصور التي يجب استذكارها . في الحالة الأولى إذا ربطنا الصور بالصور ، فإننا نتحرك بحركة نسميها مثلاً ، أفقية ، فوق سطح واحد ، ويتوجب القول انه في الحالة الثانية تكون الحركة عامودية ، وانه يتوجب علينا الانتقال من سطح الى آخر . في الحالة الأولى ، تكون الصور متجانسة فيما بينها ، ولكنها تمثل أشياء متنوعة ؛ في الحالة الثانية ، هناك شيء واحد وحيد متمثل في كل لحظات العملية ، ولكنه يتمثل بشكل مختلف ، بحالات فكرية متنافرة فيما بينها ، طوراً رسميات وطوراً صوراً ؛ وتنزع الرسيمة نحو الصورة بمقدار ما تزايد حركة النزول . وأخيراً ، إن كلاً منا لديه شعور واضح تماماً بعملية تتكامل ، بالانتشار وبالمساحة في حالة من الحالات ، وبالزخم وبالعُمق في حالة أخرى .

ومن النادر ان تتم العمليتان معزولتين ، وان نعثر عليهما في حالة النقاء . إن غالبية أعمال التذكر تتضمن بأن واحد نزولاً من الرسيمة نحو الصورة ، ونزهاً بين الصور بالذات . ولكن هذا يعني القول ، كما ذكرنا في مطلع هذه الدراسة ، ان عمل التذكر يتضمن عادة قسماً من الجهد ، وقسماً من الأوتوماتية . إني أفكر ، في هذه اللحظة ، في رحلة طويلة قمت بها سابقاً . إن أحداث هذه الرحلة تعود الى ذاكرتي ضمن ترتيب ما ، يدعو بعضها البعض بصورة ميكانيكية . ولكنني إذا بذلت جهداً من أجل تذكر هذه الحلقة أو تلك فذاك يعني أنني أذهب من « كل » الحلقة الى الأجزاء التي تكوّنُها ، والكل يبدو لي أول الأمر ، كرسيمة غير مقسومة ، ذات تلوين عاطفي إلى حد ما . ثم ان الصور أيضاً ، بعد أن تكون قد تلاعبت فيما بينها ، تسألني ان ألجأ إلى الرسيمة لكي استكملها . ولكن عندما أشعر بالجهد ، فذاك بخلال المسافة من الرسيمة حتى الصورة .

ونستخلص آنياً إن جهد التذكر يقوم على قلب تصورٍ رسيمةٍ عناصره متداخلةً ، الى تصورٍ صوريٍّ أجزاؤه متراكمة .

ويتوجب الآن ، درس جهد التفكير عموماً ، الجهد الذي نبذله من أجل الفهم ومن أجل التفسير . إني أكتفي هنا بالإشارات ، مع الاحالة بالنسبة الى الباقي الى عمل سابق (1) .

إن عملية التفكير تتم باستمرار ، ومن الصعب القول هنا أين يبدأ وأين ينتهي الجهد الفكري . على كل هناك نوع من الفهم ومن التفسير لا يقتضي الجهد ، وهناك نوع من الفهم لا يقتضي جهداً بالضرورة ، ولكنه ( الجهد ) يُلاحظ فيه أحياناً وعند اللزوم .

إن تفهم النوع الأول هو التفهم الذي يقوم ، قياساً على إدراك معقد نوعاً ما ، على الاستجابة له بصورة أوتوماتيكية وذلك من خلال عمل مناسب . إذ ما هي معرفة شيء معتاد ان لم تكن معرفة استخدامه ؟ وما هي « معرفة الاستخدام هذه » ان لم تكن وضع رسيمة آلية ، وعند المشاهدة ، للعمل الذي ربطته العادة بهذا الادراك ؟

نحن نعرف أن المراقبين الأولين قد أعطوا اسم العمه « أبراكسي Apraxie » [ فقد القدرة على الحركات المنسقة ] للعمى النفساني ، معبرين بذلك عن أن عدم الأهلية أو العجز عن التعرف على الأشياء المعتادة يشكل عجزاً عن استعمالها (1) .

هذا التفهم الأوتوماتيكي الخالص ، يمتد الى أبعد بكثير مما نتصور . انه المحادثة العادية تتألف في معظمها من أجوبة جاهزة على أسئلة تافهة . إذ يعقب الجواب السؤال دون أن يهتم الذكاء بمعنى أي منها . من ذلك ان مخبولين يستطيعون إجراء حديث شبه متماسك ، حول موضوع بسيط ، رغم

(1) كوسمول ، اضطرابات الكلام ، باريس ، 1884 ، ص 233 ؛ آلان ستار ، أبرازيا وإفازيا ، السجل الطبي ، تشرين الأول 1888 - راجع لافر ، نورولوجيا سترالبلات ، حزيران 1888 ؛ نوديه ، « العمه » ، باريس 1899 ؛ وكلاباريد ، المجلة العامة حول العمه ، السة السيكلوجية ، VI ، 1900 ، ص 85 وما يليها .

أنهم لا يعون ما يقولون<sup>(1)</sup>.

وقد أشير الى ذلك عدة مرات بالقول اننا نستطيع أن نربط بين كلمات مرتكزين على التوافقية أو التناقضية ، ان أمكن القول ، الموسيقيتين بين الأصوات ، وبالتالي تأليف جمل متماسكة ، دون أي تدخل من قبل الذكاء بالذات .

في هذه الأمثلة ، يتم تأويل الأحاسيس مباشرة بحركات . ويبقى الفكر ، كما قلنا ، فوق « سطح وعي » وحيد موحد .

أما التفهم الحقيقي فشيء آخر . فهو يقوم على حركة في الفكر تروح وتحيي بين الادراكات أو الصور من جهة ومعانيها من جهة أخرى . ما هي الوجهة الأساسية في هذه الحركة ؟

يمكن الاعتقاد أننا ننتقل هنا من الصور للصعود الى معانيها ، لأنها صور تُعطى أولاً ، وان « الفهم » يقوم ، إجمالاً ، على تفسير إدراكات أو تفسير صور . سواء تعلق الأمر بتتبع تبين ، أو بقراءة كتاب ، أو سماع خطاب ، إنها كلها ، دائماً ، إدراكات أو صور تُعَرَّضُ على العقل ، لكي يترجمها الى علاقات ، كما لو كان عليه أن ينتقل من المحدد الى المجرد . ولكن هذا الأمر ليس إلا مظهراً ، ومن السهل أن نرى أن الفكر يقوم حقاً بالعكس في عملية التأويل .

وهذا أكيد في حالة العملية الرياضية . هل نستطيع تتبع حساب ان لم نقم به من أجل أنفسنا خاصة ؟ وهل نفهم حل مسألة ، إلا بعد حلها ومن قبلنا ؟ ان الحساب يكتب على اللوح ، والحل يطبع في كتاب أو يعرض مشافهة ، ولكن الأرقام التي نراها ليست إلا أعمدة مرشدة ، نستند اليها لكي

(1) رورستون ، « انعكاس الخطاب » ، مجلة العلم العقلي ، نيسان 1888 ؛ فيري ، الكلام الانعكاسي ، المجلة الفلسفية ، كانون الثاني سنة 1896.

تؤكد من أننا لم نضل الطريق ؛ والجمل التي نقرأ أو نسمع لا يتم معناها بالنسبة إلينا إلا عندما نكون قادرين على العثور عليها بأنفسنا ، وعلى خلقها من جديد ، إن أمكن القول ، وذلك بأن نستمد من مخزوننا الذاتي التعبير عن الحقيقة الرياضية التي تنادي بها . وعلى طول التبيين المشاهد أو المسموع ، نقوم بتجميع بعض الإيجاءات ، واختيار نقاط ارتكاز . من هذه الصور البصرية أو السمعية ، نقفز الى تصورات تجريدية حول العلاقة . وانطلاقاً ، عندئذٍ ، من هذه التصورات ، نقوم بصياغتها بكلمات متخيلة تأتي لتتضم وتغطي الكلمات المقروءة أو المسموعة .

ولكن أليس الأمر كذلك في كل عمل تفسيري ؟ إن التحليل العقلي يجري في بعض الأحيان كما لو أن القراءة والاستماع يقومان على الارتكاز على الكلمات المرئية أو المسموعة للارتقاء من كل منها الى الفكرة التي تقابلها ، ثم بعدها مراكمة هذه الأفكار المختلفة فيما بينها .

إن الدراسة التجريبية لقراءة ولسماع الكلمات تدلنا على أن الأشياء تتم بكيفية أخرى مختلفة تماماً ، في بدء الأمر يقتصر ما تراه من الكلمة في القراءة الجارية على القليل القليل من الأشياء : بعض الحروف - وأقل من ذلك بعض الركاثر أو بعض سمات مميزة .

إن تجارب كاتل ، وغولدشيدر ومولر ، وبيلسبوري ( المنتقدة ، بحق ، من قبل اردمان ودودج ) تبدو مقنعة حول هذه النقطة . وليست بالأقل تثقيفاً تجارب باغلي حول سماع الكلام ؛ فهي تقر بدقة أننا لا نسمع إلا قسماً من الكلام المقول . ولكن ، بمعزل عن كل تجربة علمية ، ان كلاً منا استطاع أن يتأكد من الاستحالة التي هي فيها لجهة إدراك وتمييز كلمات لغة لا يعرفها ان الحقيقة هي ان الابصار والسماع الفجين ، يقتصران ، في مثل هذه الحال ، على إعطائنا نقاط ارتكاز ، وأكثر من ذلك ، على تحديد إطار لنا ، نملؤه بذكرياتنا . وانه لخطأ غريب هنا يتناول أوالية التعرف ، ان نظن أننا نبدأ

بالأبصار وبالسَّماع ، فإذا تمَّ تَكُونُ الإدراك ، نَقارنه بذكرى مشابهة من أجل التعرف عليه . والحقيقة هي ان الذكرى هي التي تُرِينَا وتُسَمِّعُنَا ، وإن الإدراك يعجز بذاته ، عن استحضار الذكرى التي تشبهه ، إذ يتوجب من أجل هذا أن يكون قد سبق واتخذ شكلاً وتكاملاً بشكل كافٍ ؛ ولكنه لا يصبح إدراكاً كاملاً ، ولا يتخذ شكلاً مميزاً إلا بفضل الذكرى بالذات التي تندمج فيه ، وتقدم له أكبر قسم من مادته ؛ ولكن إذا كان الأمر هكذا ، فإن المعنى ، قبل كل شيء ، هو الذي يقودنا في إعادة تكوين الأشكال والأصوات . إن الشيء الذي نراه من الجملة المقروءة ، وما نسمعه من الجملة الملفوظة ، هو بالضبط ، الشيء الضروري لوضعنا ضمن ترتيب الأفكار المطابقة : عندئذٍ ، وانطلاقاً من الأفكار، أي من العلاقات التجريدية، فإننا نجسدها نحن ، خيالياً ، بكلمات افتراضية نحاول أن تقع وأن تستقر فوق ما نرى وسمع .

وإذاً فالتأويل ، في الواقع ، هو إعادة تركيب . إن أول اتصال مع الصورة يعطي للفكرة التجريدية توجهاً . وتغتني الفكرة فيما بعد بالصور الممثلة التي تتصل بدورها بالأفكار المرئية ، فتتبع أثرها ، وتحاول أن تغطيها . وحيث يكون التراكم كاملاً ، يكون الإدراك بكامله مفسراً .

هذا العمل التأويلي سهل جداً ، عندما نستمع الى لغتنا الخاصة ، بسبب ان لدينا الوقت من أجل تحليله الى مراحل المتنوعة . ولكننا نكون خاليي الوعي ، بالنسبة اليه ، عندما نتحدث بلغة أجنبية لا نجيدها . إننا ندرك عندئذٍ ان الأصوات المسموعة بوضوح نتخذها كنقاط ارتكاز ، واننا نضع أنفسنا مرة واحدة ضمن ترتيب من التصورات التجريدية الى حد ما ، توحيه إلينا ما نسمعه آذاننا ، وانه بعد اعتماد هذه اللهجة الفكرية ، فإننا نسير ، مع الاتجاه المتخيل ، لالتقاط الأصوات المسموعة . ولكي يكون التأويل صحيحاً ، يجب أن يتحقق الالتقاء .

هل نتخيل ، مع ذلك ، أن يكون التأويل ممكناً ان نحن انطلقنا حقاً من الكلمات الى الأفكار ؟ ان كلمات الجملة ليس لها معنى مطلقاً . إن كلاً منها يرتدي دقة في المعنى الخاص تميزه عن ما قبله وعما بعده . ان كلمات الجملة ليست كلها مؤهلة ، هي أيضاً ، لبعث صورة أو فكرة مستقلتين . إن الكثير منها يعبر عن علاقات ، ولا يعبر عنها إلا من خلال مكانها في الجمل ، ومن خلال رابطها مع الكلمات الأخرى في الجملة . ان الذكاء الذي ينطلق بدون توقف من الكلمة الى الفكرة ، سوف يكون دائماً متضيقاً ، وبالتالي ، ناهياً . ان الفهم لا يمكن أن يكون صريحاً وأكيداً إلا إذا انطلقنا من المعنى المفترض ، المعاد بناؤه افتراضاً ، وإلا إذا نزلنا منه الى أجزاء الكلمات المدركة فعلاً ، وإلا إذا ارتكزنا عليها باستمرار ، وإلا إذا استعملناها كمعالم بسيطة من أجل أن نرسم بكل تعاريج المنحنى الخاص للطريق التي يتبعها العقل .

لا أستطيع هنا مقارنة مسألة الانتباه الحسي . ولكنني أعتقد أن الانتباه الإرادي ، الانتباه الذي يقترن أو يمكنه أن يقترن بإحساس بالجهد ، يختلف تماماً هنا عن الانتباه الآلي ، بأنه يستعمل عناصر سيكولوجية واقعة في مجالات وعي مختلفة . في الانتباه الذي نقوم به بصورة آلية ، هناك حركات ومواقف تساعد على إدراك متميز وتتجاوب مع دعوة الإدراك الغامض المبهم . ولكن يبدو لي أن لا وجود إطلاقاً لانتباه ارادي بدون « إدراك مسبق » كما قال ليويس<sup>(1)</sup> أي بدون تصوير يكون مرة صورة مسبقة ، ومرة شيئاً ما أكثر تجريداً . فرضية متعلقة بمعنى أو مدلول ما سوف يُشاهد ، وبالعلاقة المحتملة لهذا الإدراك مع بعض عناصر التجربة الماضية . وقد جرت مناقشة المعنى الواقعي لتأرجحات الانتباه . البعض يعزو للظاهرة منشأً مركزياً ، وآخرون يعزون لها منشأً طرفياً جانبياً . ولكن حتى ولو رفضنا الطرح الأول ، يبدو أنه من الواجب الأخذ منه بشيء ما ، والافتراض أن الانتباه لا يعمل بدون نوع من

(1) ليويس ، مشاكل الحياة والفكر ، لندن ، 1879 ، المجلد الثالث ، ص 106



اسقاط « خارجي المركز » ، لصور تنزل نحو الإدراك . وهكذا يتفسر أثر الانتباه أثر يقوم إما على ترخيم الصورة ، كما يزعم بعض المؤلفين ، وإما على جعلها أكثر وضوحاً وأكثر تميزاً على الأقل . هل من الممكن فهم الاعتناء التدريجي للدراك عن طريق الانتباه إذا كان الإدراك الفج شيئاً آخر غير أن يكون وسيلة بسيطة للإيجاء ، دعوة ، موجهة بشكل خاص الى الذاكرة ؟

إن الادراك الفج لبعض الأجزاء يوحى بتصوير رسمي للمجمل ، ومن هنا ، يوحى بعلاقات فيما بين الأجزاء . وتطور هذه الرسيمة وتحويلها الى « صور - ذكريات » ، نبحث من أجل مطابقة هذه « الصور - الذكريات » بالصورة المشاهدة . فإذا لم نتوصل الى هذا ، فإننا نتقل الى تصور آخر رسمي . ويقوم القسم الإيجابي النافع دائماً ، في هذا العمل ، على السير من الرسيمة الى الصورة المشاهدة .

إن الجهد الفكري المبذول من أجل التأويل ، والفهم ، والانتباه ، هو إذاً حركة « الرسيمة الديناميكية » باتجاه الصورة التي تُظهِرُها . إنه تحويل مستمر للعلاقات التجريدية ، التي توحى بها الأشياء المرئية ، الى صور محددة جديدة بأن تغطي الأشياء . لا شك أن الشعور بالجهد لا يحدث دائماً في هذه العملية . سوف نرى ، بعد قليل ، أي شرط خاص يتحقق في العملية ، عندما ينضاف اليها الجهد . ولكن بخلال تطور من هذا النوع فقط ، نعي نحن الجهد العقلي . إن الإحساس بالجهد الادراكي يتم على طول المسافة بين الرسيمة والصورة .

يبقى أن نجرب هذا القانون على الأشكال الاعلى من الجهد الفكري : اريد أن أتكلم عن جهد الاختراع . كما ذكر ريبو ، ان الابداع بالخيال يعني حل مسألة (1) . ولكن كيف نحل مسألة ما بغير افتراضها محلولة ؟

(1) ريبو ، الخيال المبدع ، باريس ، 1900 ، ص 130 .

يقول ريبو ، نتصور مثلاً أسمى ، أي أثراً أو مفعولاً حاصلًا ، وعندها نبحث بأية تركيبة من العناصر يتم الحصول على هذا الأثر . وننتقل بقفزة الى النتيجة الكاملة ، الى النهاية أو الغاية التي نبغي تحقيقها : ان كل جهد اختراعي يكون عندئذ محاولة لسد الثغرة التي تمّ القفز فوقها ، والوصول من جديد الى نفس هذه الغاية وذلك باتباع الخيط المستمر ، خيط الوسائل التي تحقق هذه الغاية . ولكن كيف يمكن هنا ، مشاهدة النهاية أو الغاية بدون الوسائل ، أو الكل بدون الاقسام ؟ ان ذلك لا يمكن أن يكون بشكل صورة ، لأن الصورة التي ترينا الأثر وهو يتحقق تدلنا على الوسائل المستبطنة في هذه الصورة ، والتي بها يتحقق الأثر . عندها لا بدّ من الافتراض أن الكل يُعرّض كرسيمة ، وان الاختراع يقوم على قلب الرسيمة الى صورة . ان المخترع الذي يريد أن يصنع آلة ما ، يتصور العمل الواجب تحقيقه . إن الشكل التجريدي لهذا العمل يبعث ، على التوالي ، في ذهنه ، بفعل التلمس والتجارب ، الشكل المجدد لمختلف الحركات المكوّنة والتي تحقق الحركة العامة كما يبعث أشكال القطع وتركيبات القطع القادرة على القيام بهذه الحركات الجزئية .

في هذه اللحظة المحددة ، يكون الاختراع قد تجسّد : إن التصور الرسيمي يتحول الى تصورٍ صوري . فالكاتب الذي يكتب قصة ، والمؤلف الدرامي الذي يتدع شخصياتٍ وأوضاعاً ، والموسيقي الذي يضع سمفونية والشاعر الذي ينظم قصيدة ، كلهم تكونت في أذهانهم ، أول الأمر ، أشياء بسيطة وتجريدية ، أي أشياء غير متجسدة . إنه ، بالنسبة الى الموسيقي أو الشاعر ، انطباع جديد ، يجب تحويله الى أصواتٍ وصور . وانه ، بالنسبة الى الروائي أو المؤلف الدرامي ، طرحٌ يجب توسيعه وتحويله الى أحداث ، وشعور فردي أو اجتماعي ، تم تجسيمه في أشخاصٍ أحياء . يجري العمل على رسيمة للكل ، وتحصل النتيجة بعد الوصول الى صورة متميزة عن

العناصر . لقد بين م . بولهان على نماذج ذات فائدة قصوى كيف يسير الابتكار الأدبي والشعري من « المجرد الى المحدد » أي ، على العموم ، من الكل الى الأجزاء ، ومن الرسيمة الى الصورة (1) .

ويتوجب ، بهذا الشأن ، أن تبقى الرسيمة جامدة بخلاف العملية . انها تتغير بفعل الصور بالذات ، هذه الصور التي تحاول هي أن تمتلىء بها ( الرسيمة ) . وفي بعض الأحيان لا يبقى أي شيء من الرسيمة الأولية في الصورة النهائية . وبقدر ما يحقق المخترع تفصيلات آلية ، فإنه يتخلى عن قسم مما كان يريد الحصول عليه منها ، أو انه يحصل منها على شيء آخر . وكذلك الشخصيات التي يخلقها الروائي والشاعر تؤثر في الفكرة أو في الاحساس للذين خلقت هذه الشخصيات من أجل التعبير عنها . هنا يكمن نصيب الشيء غير المتوقع ، ان هذا النصيب يكمن ، ان أمكن القول ، في الحركة التي بها ترتد الصورة نحو الرسيمة لكي تغيرها أو تزيلها . ولكن الجهد بالذات قائم فوق المسافة بين الرسيمة الثابتة أو المتغيرة ، وبين الصور التي يجب أن تملأ هذه الرسيمة .

ويتوجب هنا أيضاً أن تسبق الرسيمة دائماً الصورة علناً وبوضوح . لقد بين م . ريبو أنه من الواجب التفريق بين شكلين من التخيل المبدع ، الأول استلهامي ، والآخر عقلائي تفكيري . « الأول يسير من الوحدة الى التفصيلات . . . والثاني يسير من التفصيلات الى الوحدة المبرئة بغير وضوح . الأول يبدأ بجزء يستعمل كمدخل ويتكامل تدريجياً . . . لقد خصص كبلر قسماً من حياته في التجارب لاختبار فرضيات غريبة عجيبة الى اليوم الذي اكتشف فيه المدار الاهليلجي ( البيضاوي ) للمريخ ، عندها تجسد كل عمله السابق وانتظم ضمن نظام (2) » .

(1) بولهان ، سيكولوجية الاختراع ، باريس ، 1901 ، الفصل الرابع .

(2) ريبو ، مرجع سبق ذكره ، ص 133 .

وبقول آخر ، بدلاً من رسيمة وحيدة ، ذات أشكال جامدة وصلبة ، نكوّن لأنفسنا في الحال مفهوماً متميزاً عنها ، قد تتكون رسيمة مطاطة أو متحركة يرفض الفكر تحديد أطرها ، لأنه ينتظر قراره من الصور بالذات التي يتوجب على الرسيمة اجتذابها لكي تتجسد بها . ولكن سواء كانت الرسيمة ثابتة أو متحركة ، فإنه خلال تحولها الى صور ينبع الاحساس بالجهد العقلي . ومن تقرب هذه الاستنتاجات من الاستنتاجات السابقة فإننا ننتهي الى صيغة عمل فكري ، أي الى صيغة حركة للفكر يمكنها ، في بعض الأحوال ، أن تقترب باحساس جهد : إن العمل الفكري يقوم على قيادة نفس المفهوم عبر خطط وعي مختلفة ، باتجاه يسير من المجرد الى المحدد ، من الرسيمة الى الصورة .

يبقى أن نعرف في أية حالات خاصة ، تعطينا هذه الحركة الفكرية ( التي ربما تغطي دائماً إحساساً بالجهد ، إنما خفيفاً جداً ، في أغلب الأحيان ، أو مألوفاً جداً بحيث يستعصي على الإدراك بشكل متميز ) الوعي الواضح لجهد فكري .

على هذا السؤال يجب الحس السليم البسيط ، ان هناك جهداً ، زيادة على العمل ، عندما يكون العمل صعباً . ولكن ما هو المؤشر الذي به تُعرفُ صعوبة العمل ؟ انها تُعرفُ بكون العمل « لا يسير من تلقاء نفسه » ، وبكونه يعاني من ضيق أو يلاقي عقبة ، وأخيراً بكونه يستدعي وقتاً أكثر مما يجب من أجل بلوغ الهدف . والقول بالجهد يعني تباطؤاً وتأخيراً .

ومن جهة أخرى يمكن التمرکز داخل الرسيمة وانتظار الصورة دون تحديد وقت ، ويمكن تبطيء العمل بشكل لا حد له ، دون أن نعي الجهد . وإذاً يجب أن يكون وقت الانتظار مملوءاً بشكل من الأشكال ، أي أن تتعاقب فيه أشتات خاصة جداً من الحالات . ما هي هذه الحالات ؟ نحن نعلم هنا بوجود حركة من الرسيمة الى الصور ، وان الفكر لا يعمل إلا في قلب الرسيمة الى صور . ان الصور التي يمر بها الفكر تتوافق إذاً مع محاولات كثيرة تقوم بها

صورٌ لكي تتسرب الى داخل الرسيمة ، أو أيضاً ، في بعض الحالات على الأقل ، لكي تتحقق الترجمة الى صور . ضمن هذا التردد الخاص جداً ، يجب أن تبقى ميزة الجهد الفكري .

ولا يمكنني أن أصنع أفضل من العودة هنا ( بعد تكييفها بحسب الاعتبارات التي قرأناها ) الى فكرة مفيدة وعميقة أطلقها ديوي ، في دراسته حول سيكولوجيا الجهد<sup>(1)</sup> . يتكوّن جهد ، سنداً لـ ديوي ، في كل مرة نستخدم فيها عادات مكتسبة من أجل تعلم تمرين جديد . وبشكل أخص ، إذا كان الأمر يتعلق بتمرين جسدي ، فإننا لا نستطيع تعلمه إلا باستعمال أو بتغيير بعض حركات قد اعتدناها في السابق . ولكن العادة القديمة موجودة هنا : انها تقاوم العادة الجديدة ، التي نريد اكتسابها بواسطتها . والجهد يبرز في هذا الصراع بين عادتين ، مختلفتين ومتشابهتين بأن واحدٍ .

فلنعبّر عن هذه الفكرة تبعاً للرسيمات والصور . ولنطبقها بهذا الشكل الجديد على الجهد الجسدي ، هذا الجهد الذي اهتم به المؤلف بشكل خاص ؛ ثم لننظر إذا كان الجهد الجسدي والجهد العقلي لا يوضح أحدهما الآخر هنا .

كيف نتصرف لكي نتعلم منفردين تمريناً معقداً ، مثل الرقص ؟ نبدأ في النظر الى الرقص . فنحصل بالتالي على إدراك بصري لحركة الفالس ، إذا كان الرقص هو الفالس . إن هذا الادراك ، نودعه في ذاكرتنا ؛ وبعد ذلك يكون هدفنا أن نقوم أرجلنا بحركات تعطي لاعتينا انطباعاً مشابهاً للانطباع الذي حفظته ذاكرتنا . ولكن ما هو هذا الانطباع ؟ هل نقول انها صورة واضحة ونهائية ، وكاملة ، لحركة الفالس ؟ إن القول بهذا يعني الافتراض بأنه بالامكان مشاهدة حركة الفالس تماماً عندما لا نعرف رقص الفالس . ولكن من المؤكد أنه - لكي نتعلم هذا الرقص - يجب أن نبدأ بمشاهدة رقص الراقصين ، وبالمقابل اننا لا نراه جيداً ، في تفصيلاته وحتى في مجمله الا عندما

(1) Dewey, «The psychology of effort», Philosophical review, Janvier 1897.

تتوفر لنا بعض العادة في رقصه . والصورة التي سوف نستعملها ليست إذاً صورة بصرية محددة : إنها ليست صورة محددة ونهائية ، لأنها تتغير وتتوضح أثناء عملية التعلم التي تتكفل الصورة بتوجيهها ؛ وليست هي أيضاً وأيضاً ، صورة بصرية خالصة ، لأنها ان هي استكملت أثناء التعلم ، أي أثناء اكتسابنا للصور المحركة الملائمة ، فذاك لأن هذه الصور المحركة ، المستتارة من قبلها ، ولكنها الأكثر وضوحاً منها ، تكتسحها بل وتحاول أن تحل محلها . والحق يقال ان القسم المفيد من هذا التصور ليس هو بصرياً خالصاً ولا هو تحركاً خالصاً . انه هذا وذاك بأن واحد ، باعتباره رسمٌ لعلاقاتٍ زمنية ، يبين الأقسام المتتالية ، أقسام الحركة التي يجب تنفيذها . ان تصوراً من هذا النوع ، ارتسمت فيه علاقات وروابط ، يشبه كثيراً ما نسميه نحن بالرسيمة .

والآن ، لا نبدأ بمعرفة الرقص إلا يوم تحصل هذه الرسيمة ، المفترض كاملاً ، من جسدنا على الحركات المتتالية التي تعرض هذه الرسيمة نموذجها . وبكلام آخر ، ان الرسيمة ، وهي تصور تجريدي عميق للحركة الواجبة التنفيذ ، يجب أن تمتلىء بكل الأحاسيس المحركة التي تتوافق مع الحركة المنفذة . ولا تستطيع هي ذلك إلا باستذكار التصورات واحدة واحدة ، تصورات هذه الأحاسيس ، أو كما يقول باستيان « الصور الحركية الحسية » للحركات الحزئية ، الأولية ، التي تشكل الحركة بأكملها : ان هذه الذكريات عن الاحاسيس المحركة ، بمقدار ما تتحقق ، تنقلب الى أحاسيس محركة حقيقية وبالتالي الى حركات منفذة . ولكن يجب أيضاً أن نمتلك هذه الصور المحركة . مما يعني القول أنه لكي نكتسب عادة حركة معقدة مثل حركة الفالس ، يتوجب أن تكون مكتسبة عادة الحركات الأولية التي يتألف الفالس . والواقع ، إنه من السهل أن نرى أن الحركات التي نطلق منها عادة من أجل المشي ، أو من أجل المشي على رؤوس الأصابع ، أو لكي ندور على أنفسنا ، هي الحركات التي نستعملها لكي نتعلم كيف نرقص الفالس .

ولكننا لا نستعملها كما هي . بل يتوجب تغييرها نوعاً ما ، وإمالة كل منها باتجاه الحركة العامة للفالس ، وبصورة خاصة يجب دمجها فيما بينها بشكل جديد . هناك إذاً التصور الرسمي للحركة العامة والجديدة ، من جهة ، وهناك من جهة أخرى الصور الحسية الحركية للحركات القديمة ، المماثلة ، أو المشابهة للحركات الأولية التي تتلخص فيها الحركة الشاملة . يقوم تعلم الفالس على الحصول من هذه الصور الحسية الحركية المختلفة القديمة على تنظيم جديد يمكنها من الولوج معاً ضمن الرسيمة . ويقتضي الأمر هنا ، تطوير الرسيمة الى صور . ولكن المجموعة القديمة تقاوم المجموعة الجديدة .

إن عادة المشي ، مثلاً ، تعاكس محاولة الرقص الفالسي ( الدوراني ) . إن الصورة الحسية الحركية الشاملة للمشي تمنعنا من أن نركب في الحال ، بواسطة الصور الحسية الحركية الأولية للمشي ، وغيرها وغيرها من الصور الأخرى ، الصورة الحسية الحركية الشاملة للرقص . إن رسيمة الرقص لا تتوصل من أول ضربة الى الامتلاء بالصور الملائمة . إن هذا التأخر الذي تفرضه حاجة الرسيمة الى استجلاب - ( تدريجياً ) - الصور المتعددة الأولية الى تعايش واقعي فيما بينها ، جديد ، تتسبب به أيضاً ، في الكثير من الحالات ، تغييرات تدخل على الرسيمة لتجعلها قابلة للتظهير أو التحويل الى صور . إن هذا التأخير الذاتي الخاص ، القائم على التلمس ، وعلى المحاولات المثمرة نوعاً ما ، والمكوّن من تكييف الصور مع الرسيمة ، وتكييف الرسيمة مع الصور ، ومن تداخل أو تراكم الصور فيما بينها ، ان هذا التأخير ألا يقيس المسافة بين المحاولة المتعبة والتنفيذ السهل ، بين تعلم التمرين وهذا التمرين بالذات ؟

ولكن من السهل أن نرى أن الأشياء تجري هكذا أيضاً ، في كل جهد من أجل التعلم ومن أجل الفهم ، أي بالاجمال ، في كل جهد فكري . فهل يتعلق الأمر بجهد التذكر ؟ لقد سبق وبيّنا أن ذلك يحدث عند الانتقال من

الرسيمة الى الصورة . ولكن هناك حالات يكون فيها تحول الرسيمة الى صور مباشرة وآنيًا ، لأن صورة وحيدة تعرض لكي تملأ هذه الوظيفة . وهناك حالات أخرى تكون فيها الصور كثيرة متشابهة فيما بينها وتُعرض بآن واحد . وعلى العموم عندما تكون صور كثيرة متنوعة ، في الصفوف ، فذلك يعني أن أيًا منها لا يفي تماماً بشروط الرسيمة . ولهذا ، في مثل هذه الحالة ، قد يكون من الواجب أن تغير الرسيمة ذاتها من أجل حصول التحول الى صور . من ذلك ، إنني عندما أريد أن أذكر إسمًا علميًا ، أتوجه في بادئ الأمر الى الانطباع العام المحفوظ لدي عنه ؛ وهذا الانطباع هو الذي يقوم بدور «الرسيمة» المتحركة » . وفي الحال ، تتقدم صور عدة أولية ، تتطابق مثلاً مع بعض الأحرف في الألفباء ، أمام فكري . ان هذه الأحرف تحاول إما أن تتراكب معاً ، أو يحل بعضها محل بعض ، وبمطلق كيفية ، تنتظم وفقاً لتعليمات الرسيمة . ولكن ، في كثير من الأحيان ، أثناء هذا العمل ، تتكشف استحالة التوصل الى شكل تنظيمي قابل للحياة . من هنا التغير التدريجي في الرسيمة ، الذي تقضيه الصور بالذات ، الصور التي ابتعثتها الرسيمة ، والتي يمكنها جداً ، على الأقل ، أن تتحول ، عند الاقتضاء أو أن تزول بدورها أيضاً . ولكن ، إما لأن الصور تنتظم فيما بينها ببساطة ، وإما لأن الرسيمة والصور تتنازل لبعضها بصورة متبادلة ، فإن جهد التذكر يقتضي ابتعاداً ، متبوعاً بتقارب تدريجي ، بين الرسيمة والصور ، وكلما اقتضى هذا التقارب جيئاتٍ وذهاباً ، وتأرجحات ، ومقاومات ومفاوضات ، كلما تزخم الاحساس بالجهد .

إن هذه العملية لا تظهر بوضوح تام كما تظهر في جهد الاختراع ، هنا يتكون لدينا احساس واضح بنوع من التنظيم ، متغير ولا شك ، ولكنه سابق على العناصر التي يجب أن تنتظم ، ثم يتزاحم بين العناصر بالذات ، وأخيراً إذا انتهى الاختراع الى نتيجة ، بتوازي هو تكيف وتلاؤم متبادل بين الشكل والمادة . إن الرسيمة تتغير بين فترة وفترة ؛ ولكنها في كل فترة من الفترات ،



تبقى ثابتة نسبياً ، وعلى الصور أن تتلاءم معها . وكل شيء يجري ، كما لو أننا نغد حلقه من المطاط باتجاهات متنوعة ، وبذات الوقت لكي نحملها على أن تأخذ الشكل الهندسي لهذا المضلع المتعدد الزوايا أو ذاك . وعلى العموم يتقلص المطاط في بعض النقاط كلما مددناه في النقاط الأخرى . ولا بد من العودة والمراجعة ، ثم تثبيت النتيجة المحققة في كل مرة : وربما يتعين علينا ، بخلاف هذه العملية ، أن نغير الشكل المحدد للمضلع أولاً . هكذا بالنسبة الى جهد الاختراع ، سواء اقتضى عدة ثوانٍ ، أو اقتضى عدة سنوات .

والآن ، ان هذه الروحانيات والغدوات ، بين الرسيمة والصور ، هذه الحركة في الصور المركبة أو المتصارعة فيما بينها لكي تدخل ضمن الرسيمة ، وأخيراً ان هذه الحركة الذاتية بين التصورات هل تشكل جزءاً من الاحساس الذي نكونه عن الجهد ؟ وإذا كانت هذه الحركة حاضرة في كل مكان حيث نشعر بشعور الجهد الفكري وإذا كانت غائبة عندما ينعدم هذا الشعور ، هل يمكن الافتراض أنها ليس لها شأن ما في الشعور بالذات ؟ ولكن من جهة أخرى ، كيف يمكن لعملية التصورات ، والحركة الأفكار أن تدخل في تركيب الشعور ؟ ان علم النفس الحديث يميل الى تحويل كل ما هو عاطفي في العاطفة ، الى احساسات اطرافية . وحتى لو لم نذهب الى هذا الحد ، يبدو واضحاً ان العاطفة لا يمكن أن ترد الى التصور . فبين اللون العاطفي الذي يلون كل جهد فكري ، والعملية الخاصة جداً التي هي عملية التصورات ، والتي يكشفها التحليل في اللون العاطفي ، ما هو الرابط بينهما بالضبط ؟

لن نجد صعوبة على الاطلاق لكي نعرف - في الانتباه ، وفي التفكير ، وفي الجهد الفكري عموماً - ان العاطفة المحسوسة ، يمكن أن تنقلب الى احساسات اطرافية . ولكن لن ينتج عن ذلك ان « عملية التصورات » التي ذكرنا انها من مميزات الجهد الفكري ، سوف تظهر محسوسة بذاتها في هذه العاطفة . يكفي . أن نفترض أن عملية الاحساس تتجاوب مع عملية

التصورات وانها رجع لها ، ان أمكن القول ، من منظور آخر . ويكون هذا أسهل على الفهم ، خصوصاً عندما لا يتعلق الأمر هنا ، في الواقع ، بتصور ، بل بحركة تصور ، بصراع أو بتداخل بين التصورات فيما بينها . ونعتقد أن هذه الذبذبات الفكرية لها ما يساوقها من أحاسيس حسية . ونعتقد أن هذا التذبذب في الفكر ينعكس إضطراباً في الجسد . إن الأحاسيس التي تميز الجهد الفكري تعبر عن هذا التوقف وعن هذا الاضطراب بالذات . وبوجه عام ألا يمكننا القول ان الاحاسيس الاطرافية التي يكشفها التحليل في انفعال ما هي دائماً ، والى حد ما ، رموز تدل على تصورات يرتبط بها هذا الإنفعال وينبثق عنها ؟

إننا نميل الى أن نلعب أفكارنا خارجياً ، والوعي الذي نكنه لهذه اللعبة المستكملة يرتد ، بنوع من الانقلاب ، على الفكر بالذات . ومن هنا ينشأ الانفعال الذي يركز عادة على تصور ، والذي تظهر فيه بشكل خاص الاحاسيس التي تمدد أمد هذا التصور . إن الإحساس والتصور هما هنا مكملان لبعضهما بشكل كامل بحيث يصعب القول أين ينتهي التصور وأين تبدأ الاحاسيس . ولهذا السبب يجعل الوعي ، الذي يتموضع في الوسط ، من الشعور حالة ذاتية خاصة وسيطة بين الاحساس وبين التصور ، ونحن نكتفي بابداء هذا الرأي دون أن نقف عنده . والمسألة التي نطرحها هنا لا يمكن أن تحل بشكل مرضٍ في الحالة الراهنة السائدة في العلم النفساني .

ويبقى علينا لكي ننتهي الى تلخيص ، أن نبين أن هذا المفهوم للجهد الفكري يعبر عن الآثار الرئيسية للعمل العقلي ، وان هذا المفهوم بذات الوقت هو المفهوم الذي يقترب أكثر من غيره من التحقق الخالص البسيط من الوقائع ، مفهوم هو أبعد ما يكون عن النظرية .

هناك اتفاق على الاعتراف بأن الجهد يعطي للتصور وضوحاً وتميزاً فائقين . كما أن التصور يكون أوضح كلما اكتشفنا فيه عدداً أكبر من

التفصيلات ، ويكون أكثر تميزاً كلما انفرد وكلما افرق عن كل التصورات الأخرى . ولكن إذا كان الجهد العقلي يقوم على سلسلة من الأفعال ومن ردات الأفعال بين الرسيمة والصور ، فإننا نفهم أن هذه الحركة الداخلية تؤدي من جهة الى عزل التصور عزلاً أفضل ، وتؤدي من جهة أخرى الى إغناؤه أكثر . وينعزل التصور عن كل التصورات الأخرى لأن الرسيمة المنظمة ترمي جانباً بالصور التي لا تستطيع تظهير هذه الرسيمة ، وتعطي بهذا بالتالي ذاتية فردية حقيقية للمضمون الحالي الذي يحتويه الوعي . ومن جهة أخرى يمتلئ التصور بعدد متزايد من التفصيلات ، لأن تظهير الرسيمة يتم عن طريق امتصاص كل الذكريات وكل الصور التي يمكن لهذه الرسيمة أن تستوعبها . وهكذا يبدو واضحاً كما قلنا ، في الجهد الفكري البسيط نسبياً ، وهو الانتباه المسلط على مدرِّك ما ، ان الإدراك الفج يبدأ بطرح فرضية غايتها تأويل هذا الإدراك ، وان هذه الرسيمة تجذب اليها عندئذٍ ذكريات كثيرة تحاول أن تطابقها مع هذه الأقسام أو تلك من الادراك بالذات . ويغتنى الادراك بكل التفصيلات التي تستحضرها الذاكرة عن الصور ، في حين يتميز الادراك عن الادراكات الأخرى ، بالعنوان البسيط الذي تأخذ الرسيمة بإعطائه إياه .

قلنا ان الانتباه هو حالة من حالات « الأوحادية الفكرية » (monoïdéisme) (١) . وقد أشرنا من جهة أخرى الى أن غنى الحالة العقلية يتناسب مع الجهد الذي تبذله هذه الحالة . وهذان الرأيان يسهل التوفيق بينهما . في كل جهد فكري توجد كثرة منظورة أو مغطاة من الصور التي تندافع وتتزاحم لتدخل ضمن رسيمة . ولكن الرسيمة بحكم أوحديتها النسبية وبحكم عدم تغيرها ، فإن الصور الكثيرة التوافقة الى ولوجها تكون إما متشابهة

---

(1) ريو ، سيكولوجية الانتباه ، باريس 1889 ، ص 6

فيما بينها ، أو تكون متوافقة بعضها مع بعض ، فلا يوجد إذاً جهد فكري إلا حيث توجد عناصر فكرية في طريق التنظيم . بهذا المعنى ، كل جهد فكري هو ميل الى الأوحدية الفكرية (Monoïdéisme) .

ولكن الوحدة التي يسعى اليها الفكر عندئذٍ ليست وحدة تجريدية ناشئة وفارغة . إنها وحدة « فكرة موجهة » مشتركة بين عدد كبير من العناصر المنظمة . إنها وحدة الحياة بالذات .

من سوء التفاهم حول طبيعة هذه الوحدة خرجت الصعوبات الرئيسية التي تثيرها مسألة الجهد الفكري . وليس من المشكوك فيه ان هذا الجهد « يركز » الفكر ويحمله نحو تصور « وحيد » . ولكن من كون التصور وحيداً ، لا ينتج أن يكون التصور بسيطاً . فقد يكون ، بالعكس من ذلك ، معقداً ، وقد بينا أنه يوجد دائماً تعقيد عندما يبذل الفكر جهداً ، وانه هنا بالذات تكمن الصفة المميزة للمجهود الفكري . ولهذا اعتقدنا أنه باستطاعتنا تفسير جهد العقل دون الخروج من العقل بالذات ، عبر نوع من التركيب ، أو نوع من تداخل العناصر الفكرية فيما بينها . وبالعكس ، إن نحن خلطنا هنا بين الوحدة والبساطة ، وإن نحن تصورنا أن الجهد الفكري قد يتناول تصوراً بسيطاً ، ويحتفظ به بسيطاً ، فبأي شيء نميز تصوراً ، عندما يكون دقيقاً مجهداً ، عن هذا التصور بالذات ، عندما يكون سهلاً ؟ بأي شيء تختلف حالة التوتر عن حالة التراخي الفكري ؟ يجب البحث عن الفرق خارج التصور بالذات . يجب إحلاله اما في المواكبة العاطفية للتصور ، واما في تدخل «قوة» خارجية عن الذكاء . ولكن أياً من هذه المواكبة العاطفية ، أو هذه التهمة غير المحددة من القوة ، لا تفسر بماذا ولماذا يكون الجهد الفكري فعالاً . عندما يحين وقت الاخبار عن الفعالية ، يتوجب استبعاد كل ما ليس بتصور ، ثم مواجهة التصور بالذات ، والبحث عن فرق داخلي بين التصور السلبي الخالص ونفس التصور المقرون بالجهد . عندها ندرك بالضرورة أن

هذا التصور هو مركب ، وإن عناصر التصور ، ليس لها ، في الحالتين ، نفس العلاقة بينها . ولكن إذا كانت اللحمة أو التركيبة الداخلية مختلفة ، فلماذا البحث خارج نطاق هذا الفرق عن تميز الجهد الفكري ؟ ولأنه يتوجب أخيراً الاعتراف بهذا الفرق ، فلماذا لا نبدأ من هنا ؟ وإذا كانت الحركة الداخلية لعناصر التصور تُفِيدُ ، في الجهد الفكري ، عن ما في الجهد من كِدٍ وعن ما فيه من فعالية ، فكيف لا نرى في هذه الحركة الجوهر الذاتي للجهد الفكري ؟

هل يقال عنا أننا ندعو هكذا الى ازدواجية الرسيمة والصورة ، وبذات الوقت ندعو الى مفعول أحد هذين العنصرين على الآخر ؟

ولكن ، قبل كل شيء ، إن الرسيمة التي نتكلم عنها ليس فيها شيء غامض ولا افتراضي ؛ ولا يوجد كذلك شيء يمكن أن يصدم ميول ونوازع سيكولوجية تعودت ، إن لم يكن على حل كل تصوراتنا الى صور ، فعلى الأقل ، على تعريف كل تصور نسبة الى صور حقيقية أو ممكنة . وإنه تبعاً للصور الحقيقية أو الممكنة ، تتحدد الرسيمة الفكرية ، كما نراها في كل هذه الدراسة . إن الرسيمة تقوم على انتظار للصور ، وعلى موقف فكري غايته إما الاعداد لوصول صورة ما واضحة ، كما في حالة التذكر ، وإما تنظيم عملية تطول نوعاً ما ، من أجل ترتيب الصور القادرة على الولوج في الرسيمة ، كما في حالة التخيل المبدع . وتشكل الرسيمة في حالة الانفتاح ، ما تشكله الصورة في حالة الانغلاق . وهي تقدم لنا بشكل صيغ « الصيرورة » ، ديناميكياً ، ما تقدمه لنا الصور من شيء « جاهز » ، في حالة الجمود . فالرسيمة الحاضرة والفاعلة في عملية احياء الصور ، تزول وتتوارى وراء الصور بعد استذكارها ، وبعد قيامها بعملها .

إن الصورة ذات المعالم المحددة ترسم ما كان . والعقل الذي لا يعمل إلا فوق صور من هذا النوع ، لا يمكنه إلا أن يبدأ ماضيه من جديد كما هو ، أو أنه يأخذ عناصر هذا الماضي المجردة لكي يعيد تركيبها ضمن ترتيب آخر ،

يعمل فسيفسائي . ولكن أمام العقل المرن ، القادر على استخدام تجربته الماضية ، بعد تليينها وفقاً لمقتضيات الحاضر ، يتوجب ، الى جانب الصورة ، تصور من غط آخر ، مختلف وقادر دائماً على تحقيق نفسه من خلال الصور على أن يبقى متميزاً عنها . ان الرسيمة ليست شيئاً آخر .

إن وجود هذه الرسيمة هو إذاً واقعة ، وبالعكس من ذلك ان إبدال كل تصور بصور جامدة ، مأخوذة عن نموذج الأشياء الخارجية ، هو الفرضية . نضيف ان هذه الفرضية ، أينما وجدت ، لا تظهر بمثل هذا الوضوح قصورها كما في المسألة الحاضرة . إذا كانت الصور تشكل كل شيء في حياتنا العقلية ، فبأي شيء يمكن أن تختلف حالة تركيز الذهن عن حالة التشتت الذهني ؟ يتوجب أن نفترض أنه في بعض الحالات ، تتابع الصور دوغماً غاية مشتركة ، وانه في حالات أخرى ، وبمصادفة لا تفسير لها ، تتجمع كل الصور المتزامنة والمتتالية بحيث تعطي الحل الأقرب لمشكلة وحيدة واحدة . قد يقال ان هذا ليس مصادفة وان تشابه الصور هو الذي يجعلها تستدعي بعضها بعضاً ، بشكل ميكانيكي ، وفقاً لقانون التداعي العام ؟ ولكن في حالة الجهد الفكري قد لا تكون الصور التي تتوالى متشابهة خارجياً فيما بينها على الاطلاق: ان تشابهها هو داخلي خالص ، انها مماثلة معنى ودلالة ، انها قدرة على حل نوع من المشاكل تجاهه تحتل الصور مواقع متشابهة أو متكاملة ، رغم ما بينها من فروقات في الشكل المحدد . وإذاً يتوجب حتماً ان تعرض المشكلة على الفكر ، وبشكل آخر أي بغير شكلها كصورة . فالمشكلة كصورة بالذات ، تثير صوراً تشبهها وتشابه فيما بينها . ولكن بما أن دورها هو استدعاء وتجميع لصور بحسب قدرة هذه الصور على حل الصعوبة ، فإن عليها أن تحسب حساباً لهذه القدرة في الصور، لا لشكلها الخارجي الظاهر . إنها إذاً أسلوب في التصور مختلف عن التصور الصوري ، وان لم يكن بالإمكان تعريفها إلا بالنسبة الى هذا التصور .

عناً يعترضون علينا بصعوبة فهم أثر الرسمة على الصور . فهل أثر الصورة على الصورة هو أكثر وضوحاً ؟ عندما يقال ان الصور تتجاذب تبعاً لتشابهها ، هل يتجاوز القائلون بذلك حقيقة الواقع الخالص البسيط ؟ كل ما نطلبه هو عدم إهمال أي جزء من التجربة ، فإلى جانب تأثير الصورة على الصورة هناك الجذب أو الدفع الذي تحدثه الرسمة على الصور . وإلى جانب تطور الفكر على صعيد واحد ، تسطحاً ، توجد حركة الفكر الذي يذهب من مجال الى مجال آخر ، بالعمق ، وإلى جانب أولية التداعي هناك أولية الجهد الفكري .

إن القوى التي تعمل في الحالين لا تختلف ببساطة من حيث الزخم . انها تختلف من حيث الاتجاه . أما معرفة كيفية عملها ، فإنها مسألة لا تدخل في مجال علم النفس وحده . انها تتعلق بالمسألة العامة والميتافيزيقية : مسألة السببية . بين الدفع والجذب ، وبين السبب « الفعال » و « السبب النهائي الغائي » يوجد كما نعتقد شيئاً ما وسيطاً ، نوع من النشاط استلهمه الفلاسفة ، عن طريق الأفكار والتفريق ، مروراً بالطرفين المتعارضين والأقصىين ، فكرة السبب الفعال ، من جهة ، وفكرة السبب النهائي من جهة أخرى . وهذه العملية ، التي هي عملية الحياة بالذات ، تقوم على انتقال متدرج من الأقل تحقّقاً الى الأكثر تحقّقاً ، من الزخم الى الممتد ، من اقتضاء متبادل بين الأجزاء الى تراكمها . إن الجهد الفكري هو شيء من هذا النوع . وعند تحليله ، ضيقنا وحصرنا ، الى أقصى ما نستطيع ، بناء على المثل الأكثر تجريداً وبالتالي أيضاً الأكثر بساطة ، هذا التجسيد المادي *matérialisation* المتزايد لما هو غير مادي ، هذا التجسيد الذي هو من مميزات النشاط الحيوي .

## الفصل السابع

### الدماغ والفكر : وهم فلسفي<sup>(1)</sup>

إن فكرة التعادل بين الحالة النفسية والحالة الدماغية المطابقة لها ، تشغل قسماً لا بأس به من الفلسفة الحديثة . لقد تم بحث أسباب ومعنى هذا التعادل أكثر مما عولجت مسألة التعادل بالذات . البعض يرى أن التعادل يقوم على واقع أن الحالة الدماغية مزدوج بذاتها ، في بعض الحالات ، بفسفرة نفسانية تنير رسمتها . ويرى آخرون أن التعادل يأتي من كون الحالة الدماغية والحالة السيكلولوجية ، يدخلان بآنٍ واحد ضمن سلسلتين من الظواهر التي تتطابق نقطة فنقطة ، دونما حاجة إلى إسناد خلق الثانية إلى الأولى . ولكن الفريقين يقبلان بالتعادل أو ، كما يقال غالباً ، بالتوازي بين السلسلتين . ومن أجل تثبيت الأفكار ، نصوغ الأطروحة كما يلي :

« تجاه حالة دماغية معينة تقوم حالة سيكلولوجية تابعة » ؛ أو أيضاً « يستطيع عقل فوق بشري ، إذا شاهد رقص الذرات التي يتكون منها الدماغ البشري ، وإذا توفر له مفتاح السيكلوفيزيولوجيا<sup>(2)</sup> ، يستطيع أن يقرأ ، في

(1) بحث قرىء في المؤتمر الفلسفي في جنيف سنة 1904 ونشر في مجلة الميتافيزياء والأخلاق تحت هذا العنوان « الاشتطاط السيكلولوجي الفيزيولوجي » .

(2) علم النفس المعنى بوظائف الأعضاء .



دماغ يعمل ، كل ما يجري في الوعي المطابق » . أو أخيراً : « لا يقول الوعي شيئاً أكثر مما يجري في الدماغ ؛ ولكنه يعبر عنه بلغة أخرى » .

حول الأصول الميتافيزيقية الخالصة لهذه الأطروحة ، لا يوجد شك ممكن . إن هذه الأطروحة تنبثق بخط مستقيم من الديكارتية . فهي موجودة ضمناً ( مع كثير من القيود ) ، في فلسفة ديكارت ، التي استخلصها وبلغ بها مداها الأقصى خلفاؤه ، ثم انتقلت ، عن طريق أطباء فلاسفة من القرن الثامن عشر ، الى السيكوفيزيولوجيا المعاصرة . ونفهم بسهولة لماذا قبل بها الفيزيولوجيون بدون نقاش . أولاً ليس لهم خيار ، لأن المسألة اتهم من الميتافيزياء ، والميتافيزيائيون لم يقدموا لهم حلاً آخر . وتالياً كان من مصلحة الفيزيولوجيا أن تنضم الى هذا الحل وأن تتصرف كما لو كان عليها ، في يوم من الأيام ، أن تعطينا الترجمة الفيزيولوجية الكاملة للنشاط السيكولوجي : ضمن هذا الشرط فقط انها تستطيع المواجهة والسير قدماً في تحليل الشروط الدماغية للفكر .

لقد كانت هذه الأطروحة وربما لا تزال أيضاً مبدأ ممتازاً للبحث ، يدل على أنه ليس من الواجب التسرع في وضع حدود للفيزيولوجيا ، أو لغيرها من مجالات البحث العلمي . ولكن التأكيد العقائدي ( الدوغماتي ) على التوازي النفساني - الفيزيولوجي هو شيء آخر مختلف تماماً . إنه لم يعد قاعدة علمية ، انه فرضية ميتافيزيقية . وبمقدار ما هي مفهومة ومعقولة ، انها ميتافيزياء علم ذي أطر رياضية خالصة ، انها من العلم كما كان العلم يفهم أيام ديكارت . نحن نعتقد أن الوقائع ، المفحوصة من دون خلفية قوامها الأولية الرياضية ، توحى بفرضية أكثر رهافة ، بالنسبة الى التطابق بين الحالة السيكولوجية والحالة الدماغية .

فالحالة الأخيرة لا تعبر بالنسبة الى الحالة السيكولوجية إلا

عن الأعمال التي سبق وتكونت فيها ؛ انها ( أي الحالة الدماغية ) ترسم من الحالة السيكلوجية مفاصلها المحركة .

إطرح واقعة سيكلوجية ، فإنك تحدد بدون شك الحالة الدماغية المصاحبة لها . ولكن العكس ليس صحيحاً ، فالحالة الدماغية الواحدة تتوافق معها أيضاً حالات سيكلوجية متنوعة جداً . ونحن لن نعود الى الحل الذي عرضناه في عمل سابق . إن التبيين الذي سنعرضه مستقل عنه . ونحن لن نقوم ، بهذا الشأن ، بإحلال نوع من الفرضية محل فرضية التوازي السيكوفيزيولوجي ( النفساني الفيزيولوجي ) ، بل نحاول أن نثبت أن هذه الفرضية الأخيرة ، تقوم بشكلها الشائع ، على تناقض أساسي : إن هذا التناقض مليء بالفائدة التعليمية . ومن التمعن فيه ، ننبأ بأي اتجاه يجب البحث عن حلٍ للمسألة ، وبذات الوقت نكتشف فيه أوالية أحد أدقّ الأوهام في الفكر الميتافيزيقي . إننا إذاً لا نقوم بعمل انتقادي خالص أو تهديمي عندما نذكره .

نحن نزعم أن الأطروحة تركز على إشكال في التعابير ، بحيث انها لا تستطيع أن تصاغ بصورة صحيحة دون أن تقضي على ذاتها بذاتها ، وبحيث ان التأكيد الدوغماتي على التوازي السيكوفيزيولوجي يقتضي تحايلاً جديلاً به يتم الانتقال خلصة من نوع من أنظمة التدوين الى نظام التدوين المعاكس دونما اعتبار للاستبدال . هذه السفسطة - وهل هي بحاجة الى أن أقولها ؟ - ليست مقصودة : إنها مستوحاة من عبارات السؤال المطروح بالذات ؛ وهي تبدو لفكرنا بديهية طبيعية حتى اننا نرتكبها حتماً ان نحن لم نلزم أنفسنا بصياغة أطروحة التوازي ، مداورة ، في نظامي التدوين المتاحين أمام الفلسفة .

عندما نتكلم عن أشياء خارجية ، يكون الخيار لنا ، فعلاً ، بين نظامي تدوين . ونستطيع معالجة هذه المواضيع والتغيرات التي تتم فيها كأشياء ، أو

كتصورات . ويبدو هذان النظامان مقبولين كليهما ، شرط الالتزام الدقيق بالنظام المختار .

فلنحاول في بادئ الأمر أن نفرق بينهما بدقة . عندما نتكلم الواقعية عن الأشياء ، وتكلم المثالية عن التصورات ، فهما لا تناقشان الكلمات ببساطة : انها ، هنا ، نظامان في التدوين مختلفان ، أي أنهما كيفيتان مختلفتان لفهم تحليل الواقع . بالنسبة الى المثالي ، لا يوجد شيء ، في الواقع ، أكثر من الشيء الذي يظهر أمام وعيي أو أمام الوعي عموماً . ويكون من الباطل الكلام عن صبغة في المادة لا يمكنها أن تصبح موضوع تصور . لا وجود للافتراضية أو للكمون (virtualité) أو على الأقل لا يوجد شيء خيالي بصورة نهائية في الأشياء . كل ما هو موجود هو قائمٌ حال أو يمكن أن يصبح كذلك . وبإيجاز ، إن المثالية هي نظام تدوين يقتضي أن كل ما هو أساسي في المادة هو معروض أو قابل للعرض في التصور المتكون لدينا عنه ، وأن مفاصل الواقع هي بالذات مفاصل تصورنا . أما الواقعية فترتكز على الفرضية المعاكسة . والقول ان المادة تنوجد مستقلة عن التصور ، يعني الزعم أن تحت تصورنا للمادة يوجد سبب ممتنع ( غير مدرك ) لهذا التصور ، وأن وراء الإدراك ، الذي هو من الواقع الحال القائم ، توجد قدرات واحتمالات خفية : وهذا يعني أخيراً التأكيد على أن التقسيمات والمفاصل المرئية ، في تصورنا ، هي نسبية خالصة تتعلق بكيفية إدراكنا .

نحن لا نشك ، مع ذلك ، انه ليس بالإمكان تقديم تعاريف أكثر عمقاً ، عن المنحيين الواقعي والمثالي ، كما نجدهما عبر تاريخ الفلسفة . لقد قمنا نحن ، بأنفسنا ، في عمل سابق ، بأخذ كلمتي « واقعية » و « مثالية » بمعنى مختلف نوعاً ما . وإذن نحن لا نتمسك إطلاقاً بالتعاريف التي أطلقناها الآن . فهي تصف بشكل خاص ، مثالية كمثالية بركلي ، كما تصف الواقعية التي تناقضها . وربما تترجم هذه التعاريف بدقة كافية الفكرة المتكونة عادة عن

هذين المنحيين أو الاتجاهين ، فنصيب المثالية يمتد بعيداً بعد نصيب الشيء القابل للتصور ، والواقعية تطالب بما يتجاوز التصور . ولكن التبيين الذي سوف نرسمه مستقل عن كل مفهوم تاريخي للواقعية والمثالية . وإلى الذين ينازعون في عمومية التعميمات اللذين نقدّمهما ، نوجه الطلب بأن لا يروا في كلمتي واقعية ومثالية ، إلا تعبيرين اصطلاحيين ، بهما نعين ، بخلال الدراسة الحالية ، تحديد (تعريفين) للواقع ، أحدهما يقتضي إمكان والآخر استحالة مماهة الأشياء مع التصور ، سواء كان امتداديا أو متفصليا في الفضاء ، وهذان التحديدان يعرضهما التصور على الوعي البشري . أن تناقض كل من المسلمتين الأخرى ، وأن يكون من غير الشرعي ، بالتالي ، تطبيق نظامي التحديد ، بذات الوقت ، على نفس الغرض ، فكل الناس توافقنا على ذلك . إذ اننا لا نحتاج إلى أي شيء آخر من أجل التبيين الحاضر .

ولهذا فإننا نقترح عرض النقاط الثلاث التالية :

- 1 - ان نحن اخترنا التحديد المثالي ، فالتأكيد على وجود موازاة (بمعنى التكافؤ) بين الحالة النفسية والحالة الدماغية يقتضي التناقض ؛
- 2 - وان فضلنا التحديد الواقعي ، نجد نفس التناقض منقولا ؛
- 3 - ان أطروحة الموازاة لا تبدو قابلة للدعم إلا إذا استعملنا بذات الوقت ، ضمن نفس الاقتراح ، نظامي التحديد بأن واحد . وهي لا تبدو مفهومة إلا إذا انتقلنا ، بنوع من الشعوذة الفكرية اللاواعية ، في الحال ، من الواقعية إلى المثالية ، ومن المثالية إلى الواقعية ، فنظهر في الأولى ، في ذات اللحظة التي نوشك أن نمسك فيها بالجزم المشهود - جرم التناقض - في الأخرى .

فضلاً عن ذلك اننا هنا بالطبع ، مشعوذين ، لأن المسألة المقصودة هنا - وهي المسألة السيكوفيزيولوجية أي مسألة الرابط بين الدماغ والفكر - توحى لنا من خلال طرحها بالذات ، بوجهتي نظر الواقعية والمثالية ، فكلمة « دماغ »

تحميلنا على التفكير بشيء وكلمة « فكر » تحميلنا على التفكير « بالتصور » .  
ويمكن القول ان نص السؤال يحتوي بالقوة ، الإشكال الذي به تتم  
الاجابة عليه .

فلنضع أنفسنا أول الأمر ، في وجهة النظر المثالية ، ولننظر ، مثلاً الى  
ادراك المواضيع التي تشغل ، في لحظة معينة ، الحقل البصري . ان هذه  
المواضيع تؤثر عن طريق الشبكية والعصب البصري على مراكز الرؤية ،  
فتحدث فيها تغييراً في تجمعات الذرات والخلايا . ما هو الرابط بين هذا  
التغير الدماغي والمواضيع الخارجية ؟

إن أطروحة الموازنة تقوم على الإدعاء ، بأننا نستطيع ، بعد تحكمنا بالحالة  
الدماغية ، بضربة عصا سحرية ، إلغاء كل الأشياء المدركة دون أن نغيّر شيئاً  
مما يحدث في الوعي ، إذ ان هذه الحالة الدماغية التي تحدثها المواضيع  
( الأشياء ) ، وليس الموضوع ( الشيء ) بالذات ، هي التي تحدد الإدراك  
الواعي . ولكن كيف لا نرى ان اقتراحاً من هذا النوع هو باطل في الفرضية  
المثالية ؟ ترى المثالية ، ان الأشياء الخارجية هي صور وان الدماغ هو أحد هذه  
الأشياء . ولا يوجد في الأشياء بالذات شيء أكثر مما هو معروض أو قابل  
للعرض في الصورة التي تعرضها هذه الأشياء . وإذا لا يوجد في رقص  
الذرات الدماغية شيء آخر غير رقص هذه الذرات . وبما أنه يوجد هنا كل ما  
افترض وجوده في الدماغ ، فإنه هنا يوجد كل ما فيه وكل ما يمكن أن يستمد  
منه . والقول ان صورة العالم المحيط تخرج من هذه الصورة ، أو انها تعبر عن  
ذاتها من خلال هذه الصورة ، أو انها تظهر لحظة وضع هذه الصورة ، أو اننا  
نُعطاها عندما نعطي لأنفسنا هذه الصورة ، يعني مناقضة النفس للنفس ، لأن  
هاتين الصورتين وهما العالم الخارجي والحركة داخل الدماغ ، قد افترضتا من  
ذات الطبيعة ، وان الصورة الثانية ، هي ، من حيث الفرضية ، جزء يسير  
من حقل التصور ، في حين أن الأولى تملأ حقل التصور بأكمله . أن يحتوي

الارتجاج الدماغي ، تقديرًا ، تصورَ العالم الخارجي ، ان هذا يبدو معقولاً ضمن عقيدة تجعل من الحركة شيئاً ما كامناً داخل التصور الذي يتكون فينا عنها ، أي تجعل منها قوة غامضة لا ندرك نحن منها إلا أثرها البادي فينا . ولكن هذا يبدو في الحال ، متناقضاً داخل العقيدة التي تقصر الحركة بالذات على مجرد تصور ، إذ ان هذا يعني ان زاوية صغيرة من التصور هي التصور بأكمله .

إني أفهم جيداً ، في الفرضية المثالية ، ان التغيير الدماغي هو أثر من آثار فعل الأشياء الخارجية ، انه حركة يتلقاها الجسد وانها تُحْضِرُ ردات فعل مناسبة : صوراً بين الصور ، صور متحركة كمثل كل الصور ، ان المراكز العصبية تعرض أجزاء متحركة تلتقط بعض الحركات الخارجية وتطيلها بشكل حركات انعكاسية تكون مرة كاملة، ومرة مبتدئة لم تكمل . ولكن دور الدماغ يقتصر عندئذٍ على تلقي بعض آثار التصورات الأخرى ، وكما قلنا ، على رسم مفصلها المتحركة . وانه بهذا يكون الدماغ ضرورياً لبقية التصور ، وانه لا يمكن أن يعطب دون أن يعقب ذلك اضطراب شبه عام تقريباً في التصور . ولكنه لا يرسم التصورات بالذات ؛ لأنه لا يستطيع ، بحكم انه تصور ، أن يرسم كل شيء في التصور إلا إذا توقف او امتنع ان يكون قسماً من التصور لكي يتحول لأن يكون الكل بذاته . ان نظرية الموازنة ، مصاغة بلغة مثالية دقيقة ، تتلخص إذا بهذه العبارة المتناقضة : الجزء هو الكل .

ولكن الحقيقة هي أننا ننتقل بدون وعي ، من وجهة النظر المثالية الى وجهة نظر شبه واقعية . لقد بدأنا بأن جعلنا من الدماغ تصوراً كالتصورات الأخرى ، داخلاً في التصورات الأخرى وغير منفصل عنها : ان الحركات الداخلية في الدماغ ، هي تصور بين التصورات ، ليس لها أن تبعث التصورات الأخرى ، لأن التصورات الأخرى تُقَدِّمُ معها ، وحوها . ولكننا نصل، دون أن نشعر، الى تحويل الدماغ والحركات داخل الدماغ إلى أشياء ،

أي إلى أسباب تختفي وراء نوع من التصور ، تمتد سُلطته الى البعيد ، الى أبعد ما هو مصور . لماذا هذا الانزلاق من المثالية نحو الواقعية ؟ انه مُسهَّل بالكثير من الأوهام النظرية ؛ ولكننا لا نستسلم اليه بسهولة ان لم نعتقد أننا محمولون على ذلك بفعل الوقائع .

الى جانب الادراك ، هناك الذاكرة . عندما أتذكر الأشياء بعد أن أكون قد أدركتها ، فهي يمكن أن تكون قد زالت عن مكانها . لقد بقي جسدي وحده ؛ ومع ذلك فإن الصور الأخرى تصبح مرئية بشكل ذكريات . ويبدو إذاً انه يتوجب أن يكون جسدي ، أو قسمٌ ما من جسدي ، قادراً على ابتعاث الصور الأخرى . ولنفترض ، ان جسدي لا يخلق هذه الصور ، فهو على الأقل قادر على ابتعاثها . فكيف يفعل ذلك ، إذا لم تتطابق ذكريات معينة مع حالة دماغية محددة ، وإذا لم تكن هناك ، بالمعنى الدقيق ، موازاة بين العمل الدماغي وبين الفكر ؟

إننا نجيب ، في الفرضية المثالية : انه من المستحيل تصور شيء ما في حال انعدام هذا الشيء بصورة كاملة . وإذا لم يكن في الشيء الحاضر أي شيء غير ما هو مصوّر عنه ، وإذا كان وجود الشيء يتطابق مع التصور المتكون عنه ، فإن كل قسم من تصور الشيء سوف يكون ، بنوع من الأنواع ، قسماً من وجوده .

إن الذكرى لن تكون الشيء بالذات ، أسلم بذلك . إذ ينقصها من أجل هذا أشياء كثيرة . أولاً انها جزئية ؛ وهي لا تقتضي ، عادةً ، إلا بعض عناصر الإدراك الأولي . ثم ثانياً انها لا تنوجد إلا بالنسبة الى الشخص الذي يبتعثها ، في حين أن الشيء هو جزء من تجربة عامة . وأخيراً عندما يظهر التصور - الذكرى ، فإن التغيرات المقارنة أو المصاحبة في التصور - الدماغ لا تعود ، كما هو الحال في الإدراك ، حركاتٍ قوية بحيث تستطيع حفظ التصور -

الجسد على التصرف والتفاعل حالاً . والجسم لا يعود يحس بأنه محمول بالشيء المرئي ، وبما أنه على هذا الإيجاء بالنشاط يقوم الاحساس بالحضورية الفعلية ، فإن الشيء المصور لا يعود يبدو وكأنه حاضراً حالاً : وهذا ما نعبر عنه بقولنا انه لم يعد موجوداً .

والحقيقة هي ان الذكرى ، في الفرضية المثالية ، لا يمكن أن تكون إلا فيلماً منفصلاً عن التصور الأولي ، أو بقول آخر ، عن الشيء . إنها دوماً موحودة ، ولكن الوعي يُجَيِّد الانتباه عنها ، طالما أن الوعي لا يجد سبباً للنظر اليها . فالوعي لا يهتم برؤيتها الا عندما يشعر انه قادر على استخدامها ، أي عندما ترسم الحالة الدماغية الحاضرة بعضاً من الانعكاسات المتحركة الناشئة التي يحددها الغرض ( الشيء ) الحقيقي ( أي التصور الكامل ) : ان بدء النشاط هذا في الجسم يعطي التصور بدء حضور ، بدء واقع . ولكن عندها يتوجب وجود « موازاة » أو « تكافؤ » بين الذكرى والحالة الدماغية . ان الانعكاسات المتحركة الناشئة ترسم ، فعلاً ، بعض آثار ممكنة من آثار التصور الذي سوف يظهر من جديد ، ولا ترسم هذا التصور بالذات ؛ ولما كان نفس الانعكاس المحرك يستطيع أن يتبع الكثير من الذكريات المختلفة ، فالذكرى التي تحدثها حالة معينة في الجسم لن تكون ذكرى معينة ، بل بالعكس سوف تكون هناك ذكريات مختلفة ممكنة أيضاً ، ويختار الوعي من بينها ما يشاء . وتخضع هذه الذكريات لشرط وحيد مشترك ، هو شرط الدخول ضمن نفس الاطار المحرك : وعلى هذا يقوم « تشابهها » ، وهو أي التشابه كلمة مبهمه في النظريات الحديثة حول التداعي ، تكتسب معنى واضحاً عندما نعرفها بتمائل التمفصلات المحركة . ولكننا لا نلج على هذه النقطة ، التي كانت موضوع دراسة سابقة . ويكفي أن نقول أن الأشياء المشاهدة ، في الفرضية المثالية ، تتوافق مع التصور الكامل والكامل الفعالية ، وان الأشياء المستدركة تتوافق مع ذات التصور الناقص ، والناقص



الفعالية ، وان الحالة الدماغية لا تتعادل مع التصور ، لا في هذه الحالة الدماغية ولا في تلك ، لأنها تشكل جزءاً منه .

- لننتقل الآن الى الواقعية ، ولننظر ما إذا كانت أطروحة الموازنة السيكوفيزيولوجية ستصبح فيها أكثر وضوحاً .

هذه هي أيضاً الأشياء التي تَسْغَلُ حقل رؤيتي ؛ هذا دماغي في وسطها ؛ وهذه أخيراً ، في مراكزي الاحساسية ، تنقلات الخلايا والذرات ، التي ولّدها فعل الأشياء الخارجية . من وجهة النظر المثالية ، ليس لي الحق أن أنسب الى هذه الحركات الداخلية القدرة السرية قدرة التزاوج مع تصور الأشياء الخارجية ، لأن هذه الحركات تقوم كلها في ما صُوِّرَ منها ، وبما أننا ، بالافتراض ، نتصورها كحركات تقوم بها بعض ذرات الدماغ ، فقد كانت حركات ذرات دماغ وليس شيئاً آخر . ولكن جوهر الواقعية يقوم على افتراض وجود سبب ، وراء تصوراتنا ، يختلف عنها . ويبدو أن لا شيء يمنع الواقعية من تصور الأشياء الخارجية وكأنّها مندمجة في التغيرات الدماغية .

يرى بعض المنظرين ، ان هذه الحالات الدماغية ، تخلق حقاً التصور ، الذي يشكل بالنسبة اليها « النتيجة الحتمية » . ومنظرون آخرون يفترضون ، وفقاً للأسلوب الديكارتي ، ان الحركات الدماغية تتيح الفرصة فقط لظهور ادراكات واعية ، أو أن هذه الادراكات ، وهذه الحركات ليست إلا مظهرين لواقعة واحدة ليست لا حركة ولا إدراكاً . ولكن الجميع متفقون على القول ان الحالة الدماغية المحددة تتوافق مع حالة وعي محددة ، وان الحركات الداخلية في المادة الدماغية اللطيفة ، إذا نظّر إليها على حدة ، تقدم لمن يعرف كيف يقرأ ، التفصيل الكامل لما يجري داخل الوعي المرافق .

ولكن كيف لا نرى أن النظر الى الدماغ منفرداً وعلى حدة ، منفصلاً عن حركة ذراته ، ينطوي هنا على تناقض حق؟ يحق للمثالي أن ينادي بعزل الشيء الذي يعطيه تصوراً معزولاً ، لأن الشيء لا يتميز في نظره عن التصور . ولكن

الواقعية تقوم بالضبط على رفض هذا الزعم ، وعلى اعتبار خطوط الفصل التي يرسمها تصورنا بين الأشياء ، مصطنعة ، وعلى افتراض قيام نظام أعمال متقابلة واحتمالات متداخلة ، فوقها ، وأخيراً على تعريف الشيء ، لا بدخوله ضمن تصورنا ، بل من خلال تضامته مع كلية واقع مجهول بذاته . وكلما تعمق العلم في طبيعة الجسم باتجاه « واقعه » ، كلما قلص أكثر كل صفة في هذا الجسم ، وبالتالي وجوده بالذات ، وقصرها على العلاقات التي يقيمها مع بقية المادة القادرة على التأثير فيه . والحقيقة ، ان المصطلحات التي تتفاعل فيما بينها - مهما كان الاسم الذي يطلق عليها : ذرات ، نقاط مادية ، مراكز قوى ، الخ - لا تشكل في نظره الا مصطلحات مؤقتة ؛ ان التأثير المتبادل أو التفاعل هو الذي يشكل بالنسبة الى العلم واقعه النهائي .

لقد بدأت بآن أعطيتم لأنفسكم دماغاً يتغير بفعل الأشياء الخارجة عنه ، كما تقولون ، بحيث تنبعث عنه تصورات . ثم مسحتم هذه الأشياء الخارجية عن الدماغ وقد نسبتهم الى التغير الدماغي القدرة الذاتية الخاصة على رسم تصور الأشياء . ولكنكم حين تسحبون الأشياء المحيطة به ، فإنكم تسحبون أيضاً ، شئتم أم أبيتم ، الحالة الدماغية التي تأخذ من هذه الأشياء خصائصها وواقعها ، إنكم لا تحتفظون بالحالة الدماغية إلا لأنكم تنتقلون خلسة الى نظام التحديد ( التعريف ) المثالي ، حيث يعتبر الشيء المعزول في التصور كشيء قابل للعزل وللفرز مبدئياً .

تمسكوا وقفوا عند فرضيتكم ، القائلة بأن التصور يحدث ويتم عندما تكون الأشياء الخارجية والدماغ متواجدين حاضرين . ويتعين عليكم أن تقولوا ان هذا التصور ليس تابعاً للحالة الدماغية وحدها ، بل للحالة الدماغية وللأشياء التي تتحكم بها ، باعتبار أن هذه الحالة وهذه الأشياء تشكل معاً كتلة غير قابلة للانقسام . ان اطروحة الموازنة ، التي تقوم على فصل الحالات الدماغية ، وعلى الافتراض بأنها يمكن أن تخلق ، أو تتسبب ، أو على الأقل

تعبّر عن ، تصور الأشياء وحدها ، لا يمكنها أيضاً ومرة أخرى ، أن توضع في صيغة دون أن تتحطم بذاتها . وبكلام واقعي دقيق انها تصاغ كما يلي : إن الجزء ، الذي يدين بكل ما هو عليه الى بقية الكل ، يمكن أن يعتبر مستمراً باقياً عندما تتلاشى بقية الكل . أو أيضاً ، وبصورة أبسط : أن العلاقة بين حدين أو طرفين تساوي احدهما .

أو أن حركات الذرات التي تتم في الدماغ تشكل غمماً ما تعرضه في التصور الحاصل لدينا عنها ، أو انها تختلف عنها . في الفرضية الأولى ، تتألف هذه الحركات كما نراها نحن ، وتكون بقية إدراكنا شيئاً آخر : وتقوم بينها وبين البقية ، علاقة كالتّي بين المحتوى والمحتوي . تلك هي وجهة النظر المثالية .

في الفرضية الثانية ، تتكون حقيقة حركات الذرات ، الحميمة ، بفعل تضامنها مع كل ما هو قائم وراء مجمل إدراكاتنا الأخرى ؛ وبفعل اننا ننظر فقط الى واقعها الحميم ، ننظر الى كل الواقع الذي تشكل وإياه نظاماً غير مقسوم : مما يعني القول ان الحركة داخل الدماغ ، باعتبارها ظاهرة معزولة ، تتلاشى ، وانه تنتفي عندها مسألة اعطاء التصور بأكمله ، كأساس أو جوهر ، ظاهرة لا تشكل منه إلا جزءاً ، وجزءاً مبتوراً بشكل مصطنع .

ولكن الحقيقة هي ان الواقعية لا تبقى أبداً على حالة النقاء . ويمكن طرح وجود الواقع عموماً وراء التصور : ومنذ أن نبدأ بالكلام عن واقع ، بشكل خاص ، فإننا ، شئنا أم أبينا ، نعمل على مطابقة الشيء للتصور الذي نكون قد كونا عنه . وفي عمق الواقع الخفي ، حيث كل شيء بالضرورة موجود ضمناً في كل شيء ، تعرض الواقعية التصورات الواضحة البيئة التي تشكل في نظر المثالي الواقع بالذات . فهو [ أي المثالي ] واقعي حين يطرح الواقع ، ثم يصبح مثالياً منذ أن يؤكد على شيء من هذا الواقع ، وعندها قلما يقوم التدوين الواقعي ، في التفسيرات التفصيلية، إلا على تضمين كل كلمة من التدوين

المثالي مؤشراً يبرز فيها الصفة المؤقتة . فليكن ؛ ولكن ما قلناه عن المثالية سوف يطبق عندئذٍ على الواقعية التي أخذت المثالية على عاتقها . وجعل الحالات الدماغية معادل الإدراكات والذكريات يعني دائماً ، مهما أطلقنا من أسماء على النظام ، التأكيد على أن الجزء هو الكل .

ومن التعمق في النظامين ، نرى أن المثالية يقوم جوهرها على التوقف عند ما هو ممدود في الفضاء وعند التقسيمات الفضائية ، في حين أن الواقعية تعتبر هذا الامتداد سطحياً مصطنعاً ، وهذه التقسيمات مصطنعة : انها ترى ، وراء التصورات المتراكمة ، نظام أعمال متقابلة ، وبالتالي علاقة تضمينية بين التصورات بعضها مع بعض . فكما أن معرفتنا بالمادة لا يمكن أن تخرج تماماً من الفضاء [ المكان ] وان التضمن المتبادل المعني هنا ، مهما تعمق ، لا يمكن أن يتحول إلى خارج المكان أو الفضاء ما لم يصبح « خارج العلم » فإن الواقعية لا يمكن أن تتجاوز المثالية في تفسيراتها . ونظل دائماً ، وإلى حد ما ، في المثالية ( كما عرفناها ) عندما نقوم بعملنا كعلماء : وإلا لما فكرنا حتى في النظر الى أجزاء معزولة من الواقع ، من أجل ضبط احدها بالآخر ، وهذا ما يشكل العلم بالذات . ان فرضية الواقعي ليست إذاً هنا إلا مثلاً من شأنه أن يذكره بأنه لم يتعمق على الإطلاق ، بما فيه الكفاية ، في تفسير الواقع ، وان عليه أن يقيم علاقات حميمة أكثر بين أقسام الواقع التي تتراكم أمام أعيننا في الفضاء . ولكن هذا المثال ، لا يستطيع الواقعي أن يمتنع عن تجسيده أو أقنمته . انه يجسده في التصورات الممتدة التي كانت بالنسبة الى المثالي الواقع بالذات . وتصبح هذه التصورات بالنسبة اليه أشياء ، أي خزانات تحتوي على إمكانات مخبوءة : مما يتيح له اعتبار الحركات داخل الدماغ ( المحولة هذه المرة الى أشياء ، لا الى مجرد تصورات ) كما لو كانت تحتوي بالقوة التصور بأكمله . على هذا يقوم تأكيده على الموازة السيكونفزيولوجية . وهو ينسى أنه أقام الخزان خارج التصور لا فيه ، خارج الفضاء لا في الفضاء ، وفي جميع الأحوال ، ان فرضيته تقوم على افتراض الواقع اما غير مقسوم أو مفصلاً على

غير شكل التصور . وبالقِيام بمطابقة كل قسم من التصور مع قسم من الواقع ، فهو ( أي الواقعي ) يفصل الواقع وكأنه تصور ، وينتشر الواقع في الفضاء ، ويتخلل عن واقعيته لكي يدخل في المثالية ، حيث علاقة الدماغ ببقية التصور هي حتماً كعلاقة الجزء بالكل .

تكلمتم أولاً عن الدماغ كما نراه ، وكما حللناه في محمل تصورنا . ولم يكن إذاً إلا تصوراً ، وكنا في المثالية . ان العلاقة بين الدماغ وبقية التصور كانت بعدئذٍ ، ونكرر القول ، علاقة الجزء مع الكل . وبعدها انتقلتم فجأة الى واقع يتضمن التصور : فليكن ، ولكنه ( أي الواقع ) تحت الفضاء ، مما يعني القول ان الدماغ ليس كبنية مستقلة . ولم يعد هناك الآن إلا كل الواقع غير القابل للتعرف بذاته ، وعليه يمتد الكل من تصورنا .

ها نحن في الواقعية ؛ ان الحالات الدماغية ، سواء في الواقعية هذه أم في المثالية التي عرضناها للتو ، ليست صنو التصور : ونكرر إن كل الأشياء المدركة هو الذي يدخل أيضاً ( إنمّا بشكل خفي هذه المرة ) في كل إدراكنا .

ولكن ها نحن ، عند النزول الى تفصيل الواقع ، نستمر في تركيبه بنفس الكيفية ووفقاً لنفس القوانين التي نتبعها في تركيب التصور ، مما يعني عدم التمييز بينهما ( الواقع والتصور ) .

ونعود بعدها الى المثالية ، فنصطر الى القاء فيها ، أبداً . إننا نحفظ بالدماغ كما هو معروض ، وننسى أن الواقع - اذا كان منشوراً في التصور ، محدوداً فيه ، وليس مشدوداً فيه - لا يمكنه أن يخفي القوى والاحتمالات التي تتكلم عنها الواقعية ؛ وعندنا نقيم الحركات الدماغية كمعادلات للتصور الكامل . وإذا فقد تأرجحنا من المثالية الى الواقعية ومن الواقعية الى المثالية ، ولكن بسرعة مفرطة حتى ظننا أننا جامدون ، وبنوع من الأنواع ، نمتطون فوق النظامين مجتمعين كواحد . هذا التوفيق الظاهر بين التأكيدين المتنافرين هو جوهر نظرية الموازاة ، بالذات .

حاولنا أن نزيل الوهم . ولن نمتدح انفسنا بأننا نجحنا في ذلك بشكل كامل، لكثرة ما يوجد من أفكار تتعاطف مع أطروحة الموازنة، وتتجمع حولها وتدافع عنها. من هذه الأفكار، ما ولّدته اطروحة الموازنة بالذات . ومنها ، ما هو ، سابق عليها وأدّى إلى الاتحاد غير الشرعي الذي شهدناها تود منه . . . ومنها أخيراً ، ما هو بلا علاقات عائلية مع أطروحة الموازنة ، ولكنه حذا حذوها لفرط ما عاش الى جانبها . وكل هذه الأفكار تُشكّل اليوم حولها خط دفاع قوي يفرض نفسه ، لا يمكن قهره في نقطة دون أن تتجدد المقاومة عند نقطة أخرى . نذكر بشكل خاص :

1 - الفكرة الضمنية ( ويمكننا أن نقول الفكرة اللاواعية ) عن نفس دماغية ، أي عن تركيز للتصور في المادة الدماغية القشرية . وبما أن التصور يبدو متفكلاً مع الجسد ، فإن التحليل العقلي يبدو كما لو كان في الجسد بالذات ، معادل للتصور . وعندها تصبح الحركات الدماغية هذه المعادلات . والوعي ، لكي يشاهد الكون بدون انزعاج ، ليس أمامه عندئذٍ إلا أن يتمدد في الفضاء الضيق من القشرة الدماغية ، التي تشكل حقاً « غرفة مظلمة سوداء » حيث يبعث على المصغر العالم المجاور .

2 - الفكرة القائلة بأن كل سببية هي ميكانيكية ، وانه لا يوجد في الكون أي شيء لا يخضع لقوانين الرياضيات الحسابية . عندها ، لما كانت أفعالنا مشتقة من تصوراتنا ( سواء الماضية أم الحاضرة ) ، فإنه يتوجب ، تحت طائلة القول بالخروج على السببية الميكانيكية ، الافتراض بأن الدماغ الذي منه ينطلق الفعل يحتوي على موازي الادراك ، وموازي الذكري والفكرة بالذات . ولكن الفكرة القائلة بأن الكون بأكمله ، بما فيه الكائنات الحية، يُردّ الى الرياضيات الخالصة ، ليست إلا نظرة مسبقة من نظرات العقل ، تعود الى الديكارتيين . ويمكن التعبير عنها باللغة الحديثة ، وترجمتها بلغة العلم الحالي ، كما يمكن أن نربط بها عدداً متزايداً

دائماً من الوقائع الملحوظة ( حيث فادتنا هي اليها ) ثم بالتالى إعطاؤها مناشيء تجريبية : ان القسم القابل بحق للقياس من الواقع ، يبقى محدوداً رغم كل شيء ، والقانون ، المعتبر كمطلق ، ما يزال يحتفظ بصفة الفرضية الميتافيزيقية ، التي كانت له أيام ديكارت .

3 - الفكرة القائلة بأنه - للانتقال من وجهة النظر ( المثالية ) في التصور ، الى وجهة النظر ( الواقعية ) للشيء بذاته ، يكفي استبدال تصورنا الصوري الجذاب لهذا التصور بالذات المقتصر على رسمه بدون لون وعلى العلاقات الرياضية بين أجزائه بالذات . مأخوذين ، ان أمكن القول ، بالفراغ الذي أحدثه تجريدنا ، فإننا نتقبل الإيجاء من شيء لا أعلمه ذي معنى مدهش كامن في مجرد تنقل للنقاط المادية في الفضاء ، أي كامن في إدراك منقوص ، في حين أننا لم نخطر لنا أبداً أن نزود بمثل هذه القدرة ، الصورة المحددة ، الغنية مع ذلك ، التي نجدها في إدراكنا المباشر . والحقيقة هي أنه يتوجب الاختيار بين مفهوم للواقع يفتته في الفضاء ، وبالتالي في التصور ، معتبراً هذا الواقع بأكمله بأنه فعال قابل للتفعيل ، وبين نظام فيه يصبح الواقع خزاناً للقوى ، بحكم انقباضه عندئذ على نفسه وبالتالي يصبح خارج نطاق الفضاء . إن أي عمل تجريدي ، أو استيعادي أو انقاصي أخيراً ، جارٍ بناء على المفهوم الأول ، لا يقربنا من المفهوم الثاني . وكل ما سبق وقيل عن علاقة الدماغ بالتصور ضمن مثالية جذابة ، تقف عند التصورات المباشرة التي ما تزال ملونة وحيّة ، يطبق حكماً على مثالية عالمة ، حيث تُختَصَرُ التصورات بهيكلها الرياضي ، ولكن حيث يظهر بوضوح أكبر ، بما فيها ( أي التصورات ) من سمة فضائية ومن خارجانية متبادلة ، عجز أحدها [ التصورات ] عن احتواء التصورات الأخرى .

وبما أنه يمكن أن نكون قد منحونا من التصورات المتمددة الفسيحة ،

بعد حَكِّها بعضها ببعض ، الصفات التي تفرق وتميز بينها ، أمام الإدراك ، فإننا لا نكون قد اقتربنا ولو خطوة نحو واقع سبق وافترض في حالة توتر ، نحو واقع تزداد واقعيته بالتالي ، كلما كان غير متمدّد . وبهذا الشأن من المناسب أن نتصور قطعة من النقود ممسوحة ومستعملة ، فقدت الطابع الدقيق لقيمتها ولكنها اكتسبت قوة شرائية غير محدودة .

4 - الفكرة القائلة ، بأنه ، إذا كان كلاً من متضامين ، فإن كل قسم من أحدهما يكون متضامناً مع قسم محدد من الثاني . وبعدها ، ولما كان لا يوجد حالة وعي إلا ولها مصاحبها الدماغي ، ولما كان مطلق تغيير في الحالة الدماغية لا يتم بدون تغيير في حالة الوعي ( وإن كان النقيض المقابل ليس صحيحاً بالضرورة في كل الأحوال ) ، وأخيراً لما كان العطب في النشاط الدماغي يجر وراءه عطلاً في النشاط الواعي ، فإننا نستنتج أن أي جزء من حالة الوعي يتوافق مع جزء محدد من الحالة الدماغية ، وإن أحد الحدين قابل للحلول بالتالي محل الآخر . كما لو كان لنا الحق أن نُشِمل تفصيل الأجزاء ، المنسوب بعضها الى بعض ، الشيء الذي لم يُلحَظ أو يستنتج إلا من الكلّين ، وبالتالي أن نقلب علاقة التضامن الى علاقة مكافئ لمكافئ ! إن وجود أو غياب حَزْقة<sup>(1)</sup> قد يُشغل ماكينة أو يعطلها : فهل ينتج عن هذا أن كل قسم في الحَزْقة يتطابق مع قسم من الآلة ، وإن الماكينة لها مكافئ هو الحَزْقة ؟

ولكن علاقة الحالة الدماغية بالتصور يمكن تماماً أن تكون علاقة الحَزْقة بالماكينة ، أي علاقة الجزء بالكل .

إن هذه الأفكار الأربع بالذات تقتضي عدداً كبيراً من الأفكار ، ويكون من المفيد تحليلها بدورها إذ نجد فيها الكثير من النغمات التوافقية ،

---

(1) برغي أو قطعة صغيرة ( الترجمة )



بنوع من الأنواع ، التي تعطيها أطروحة الموازنة الصوت الأساس . لقد بحثنا ببساطة ، خلال الدراسة الحاضرة ، في استخلاص التناقض الكامن في الأطروحة بالذات . بالضبط لأن النتائج التي تؤدي إليها والمسلمات التي تخفيها تغطي ، ان أمكن القول ، كل مجال الفلسفة ، فقد بدا لنا أن هذا الفحص الانتقادي يفرض نفسه ، وانه يمكن أن يستخدم كنقطة انطلاق لنظرية في الفكر ، من حيث علاقاته بالاحتمية السائدة في الطبيعة .

## فهرست

الموضوع	الصفحة
الفصل الأول في الروحانيات والخيالة	5
الفصل الثاني : الروح والجسد	29
الفصل الثالث : اشباح الاحياء والبحث النفساني	57
الفصل الرابع : الحلم	78
الفصل الخامس : ذكرى الحاضر والاستكشاف الخاطيء	101
الفصل السادس : الجهد الفكري	141
الفصل السابع : الدماغ والفكر : وهم فلسفي	174



